Protestantische
Warnung und Lehre

wider die

Gefahr einer Erneuerung alter Irrthümer

in

unserer mecklenburgischen Landeskirche.

Von

M. Baumgarten,
Dr. und Prof. der Theologie in Rostock.

II.
Die Rechtfertigung aus dem Glauben und die kirchliche Ordnung.

Braunschweig,
C. A. Schwetschke und Sohn.
(M. Bruhn.)
1857.

Semper fatetur ecclesia peccatum suum et orat sibi dimitti debita sua. M. Lutherus.

Vorwort.

Der wider mich erhobenen Anklage gegenüber, als sei ich ein Feind und Störer der kirchlichen Ordnung, hatte ich versprochen, mein theologisches Verhältniß zu der Ordnung der Kirche unumwunden und ausführlich darzulegen: dieses mein Versprechen habe ich hier gelöst. Wenn man nun zu dieser Schrift meine Arbeiten über die Apostelgeschichte und die Visionen des Sacharia hinzunimmt, so kann sich jeder Theologe von meiner Stellung zur Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der kirchlichen Ordnung eine bestimmte und vollständige Vorstellung bilden. Und ich habe nunmehr alle Ursache, vorauszusetzen, daß meine Gegner erkennen werden, daß sie sich in ihrem Urtheil über mich übereilt haben, indem sie meine Worte und Sätze in einem ganz andern Sinn und Zusammenhang aufgefaßt haben, als in welchem sie von mir gemeint gewesen sind. Da sie sich aber ungeachtet meiner Bitte und Warnung nicht haben abhalten lassen, ihr übereiltes Urtheil öffentlich als eine Anklage gegen mich auszusprechen, so verlange ich von ihnen, daß sie nunmehr, nachdem sich Jedermann überzeugen kann, daß ich „kein principieller Gegner kirchlicher Ordnung“ bin, diese ihre völlig grundlose und ungerechte Anklage gegen mich ebenso öffentlich widerrufen. Da ich aber allerdings habe bemerken müssen, daß meine Ankläger etwas hartnäckig sind, so versehe

ich mich zu den übrigen theologischen Mitarbeitern in unserer Landeskirche, daß sie an ihrem Theil auf das halten werden, was in dieser öffentlichen Streitsache recht und billig ist. Die Gegner werden sich dadurch ihrem pflichtschuldigen Widerruf leicht zu entziehen suchen, daß sie an meinem Begriff von kirchlicher Ordnung im Ganzen und Einzelnen Allerlei auszusetzen haben werden; allein das kann sie nicht entbinden, denn unbedingt haben sie ihre Anklage ausgesprochen, ich wolle keine kirchliche Ordnung, und eben darin lag der Schwerpunct dieser Anklage; denn daß Theologen über das, was kirchliche Ordnung ist, nicht immer eine und dieselbe Anschauung haben, ist eine bekannte Sache und hat niemals ein gedeihliches Nebeneinandersein und gemeinsames Wirken gestört, aber freilich wenn Einer aufstände, der aller kirchlichen Ordnung zuwider wäre, mit dem wäre keine Gemeinschaft mehr möglich, und das ist es doch gewesen, was jene von mir wiederholentlich öffentlich behauptet haben. In Bezug auf diesen Punct bestehe ich darauf, daß meine Gegner ohne allen Vorbehalt ihr verdammendes Urtheil öffentlich zurücknehmen.

Was sodann die Einreden anlangt, welche gegen meine Aufstellungen sich erheben werden, so ist zu beachten, daß die Frage, auf welcher Seite der richtigere Begriff von kirchlicher Ordnung sich findet, auf Seiten meiner Gegner oder auf meiner Seite, einstweilen noch nicht entschieden ist, ob zwar jene thun, als hätten sie in der lutherischen Kirche die Ordnung gepachtet und wüßten deshalb allein, was sie ist. Darauf möchte ich nur im Voraus aufmerksam machen, daß mein Begriff der kirchlichen Ordnung, wie man sehen wird, sich ganz und gar auf geschichtlichem Wege gebildet hat, wer ihn also widerlegen will, muß beweisen, daß ich entweder falsche Thatsachen herbeigezogen oder richtige Thatsachen falsch

verwendet habe. Zugleich will ich bemerken, daß es nicht Einzelheiten der kirchlichen Geschichte sind, auf welche ich mich beziehe, sondern es ist der gesammte Entwickelungsgang der Kirche, aus dessen Anschauung ich den Begriff der kirchlichen Ordnung zu bestimmen gesucht habe. Ich darf also verlangen, daß man alles Einzelne, was in Betracht kommt, nach seinem Zusammenhang mit dem Ganzen prüfen und beurtheilen möge. Wer mich also bekämpfen will, suche mich da auf, wo ich stehe. Dies wird manche unfruchtbare Weitläufigkeiten von vornherein abschneiden. Sodann muß ich bevorworten, daß Widerlegen und Schimpfen meines Wissens nicht Einerlei ist, sondern Zweierlei. Zu dieser Präliminarerklärung werde ich leider genöthigt durch die Art und Weise, in welcher das mecklenburgische Kirchenblatt in der jüngsten Zeit angefangen hat gegen mich aufzutreten. Auch in dieser Hinsicht habe ich die gute Zuversicht zu unserer Landesgeistlichkeit, daß sie um ihres guten Namens willen es auf die Länge nicht zugeben wird, daß eine theologische Streitsache unserer Landeskirche in den Sumpf der Gemeinheit verschleppt werde.

Den Streit, den ich hier führe, habe ich nicht aufgesucht, sondern auf dem Wege, den ich für einen gottgewiesenen hielt, hat er sich mir aufgedrängt, und ich habe es für Pflicht gehalten, ihm nicht auszuweichen. Ich weiß wohl, daß sich Manche darüber beklagen, daß ein solcher Streit unter uns zu Tage gekommen ist. Ich finde aber in dieser Klage mehr Unklarheit und Weichlichkeit, als Wahrheit und Kraft, denn zur Klage hat doch nur derjenige begründete Ursache, der zu leiden hat. Ich wüßte nun doch wirklich nicht, wie außer mir noch Jemand sonst um dieses Streites willen zu leiden gehabt hätte. Was aber mich selbst anlangt, so steht es mir längst fest, daß wer öffentlich für die

Wahrheit kämpfen will, auch entschlossen sein muß, um der Wahrheit willen zu leiden. Sodann sollte man doch bedenken, daß dieser Streit recht dazu angethan ist, uns von einer heillosen Selbsttäuschung zu befreien. Es ist eine weitverbreitete Meinung, daß, nachdem nunmehr in der Theologie der Rationalismus überwunden sei, und nachdem die Geistlichkeit die christliche Rede zu einer kirchlichen gesteigert und vervollkommnet habe, damit ein fester Grund gewonnen sei, auf welchem die Kirche Christi wiederum auferbauet werden könne und müsse. Diese Meinung halte ich für eine gefährliche und heillose Selbsttäuschung: denn abgesehen von vielem Anderen ist die Einheit und Gemeinschaft, welche auf dem bezeichneten Wege hergestellt ist, keineswegs eine gründliche und zuverlässige, sondern einem großen Theile nach ist sie künstlich und gemacht. Nun aber handelt es sich bei dem Werke, das wir vorhaben, das fühlt wohl Jeder, dem es noch irgend Ernst ist um die heilige Sache, nicht um einen Bestand von kurzer Dauer, der nur durch die Gunst der äußeren Umstände zusammengehalten werde, sondern um einen Bau, der den Stürmen und Wogen der Zukunft zu trotzen im Stande sei. Dann aber darf kein Theil unseres Grundes aus Sand bestehen, sondern nur der harte feste Fels gewährt einen Grund, in welchen wir unsern Bau einzusenken wagen dürfen. Also vor allen Dingen muß vernichtet werden und schwinden jede verführerische Selbsttäuschung. Und dazu dienet an seinem Theile dieser Streit, denn das ist doch wohl jetzt schon den Meisten klar geworden, daß man über die Dinge, die hier zur Sprache kommen, nicht so rasch zum Abschluß eilen darf, wie es die parchimer Versammlung vorhatte. Und das ist eine gute Frucht dieses Streites, welche ich bereits wahrgenommen und mit Freuden begrüßt habe, daß mir Manche bekannt haben, sie sehen jetzt die dringendste

Nothwendigkeit, sich gründlicher und eingehender mit diesen Fragen zu beschäftigen, als sie es bis dahin gethan. Gott gebe, daß diese Einsicht eine allgemeine und wirksame werde! Ich verlange wahrlich nicht, daß sich Jemand meine Gedanken und Anschauungen zu eigen machen soll, um über die streitigen Puncte zu einer Entscheidung zu gelangen, nur soll Keiner wähnen, an der Hand von fertigen Formeln und gewohnheitsmäßigen Vorstellungen über Fragen, die nur in dem Lichte des heiligen Geistes und der göttlichen Schrift verstanden und gelöst werden wollen, eine theologisch gültige Antwort aufstellen zu können. Nicht der Buchstabe einer Formel ist die Macht unserer Einheit und Gemeinschaft, sondern Gottder heilige Geist ist es, von dem wir alle Sonntage singen und rühmen, daß er die ganze Christenheit auf Erden in Einmüthigkeit zusammenhält. Der eben so sanften als kräftigen Führung dieses Geistes muß sich jeder Theologe, dem es aufrichtig um Wahrheit zu thun ist, ohne Vorbehalt anvertrauen und überlassen, dann wird die Wahrheit in ihm eine individuelle und persönliche Gestalt gewinnen und Alle, die diesen Weg wandeln, werden sich, wo sie sich treffen, erkennen als Kinder e i n e s Geistes und als Glieder e i n e s Leibes, ihre Verschiedenheit ist kein Hinderniß der Einheit und des Verständnisses und ihre Gemeinschaft kein Hemmniß der Freiheit und Selbstständigkeit jedes Einzelnen, sondern dieses Beides, was in der Welt immer außereinander ist, hier ist es wunderbar und göttlich zur Unzertrennlichkeit geeinigt. Diese Freiheit und Selbstständigkeit der Einzelnen im Geiste und diese Einheit und Gemeinschaft des Ganzen in demselbigen Geiste ist eine Macht, welche nicht überwunden werden kann, sondern vielmehr Alles überwindet durch sich selber; das müssen selbst diejenigen fühlen, die jetzt über uns spotten, mögen wir uns nun in oberflächlicher Weise zusammen-

thun oder, weil wir uns nicht einigen können, auseinandergehen. Darum, wer den wahren Frieden liebt, mag sich leicht trösten, daß der falsche faule Friede schwindet, denn in dem ehrlichen Streit ist mehr Wahrheit, als in dem Schein des Friedens, die höchste Wahrheit ist aber der Friede, der auf den Streit um die Wahrheit folgen muß und wird, der Friede, den die Welt nimmer hat und kennt, den aber Jeder, der in der Welt ist, wenn er will, empfangen soll und kann.

Geliebte Brüder in Christo, die Ihr mit mir an dem heiligen Werke Gottes arbeitet und nach dem hohen und heiligen Ziele ringet, einstweilen haben wir noch volle Ruhe für unser Werk und sind ungestört von außen, laßt uns diese uns geschenkte Frist nicht versäumen. Es werden die Tage kommen, da es zu spät sein wird, uns zu besinnen über die Aufgabe, welche die Gegenwart an uns stellt, denn dann gilt es mit aller Selbstbewußtheit und aus voller Kraft zu handeln, und wehe dann Allen, welche noch nicht zur Klarheit gekommen sind! Es ist jetzt nicht Zeit zum Schlafen und zum Träumen, sondern wach sollen wir sein mit allen Sinnen und Kräften! Laßt uns diese kostbare Zeit dazu verwenden, daß wir alle Unklarheit, allen Schein und alle Täuschung, in welchen Eitelkeiten sich Hochmuth, Trägheit und Bequemlichkeit so wohlgefällt, in uns vertilgen, damit wir zum Lichte hindurchdringen, und wem Etwas klar und gewiß geworden ist in Gott, der bringe es dar, auf daß es wirke zur Vertreibung der Finsterniß und zur Mehrung des Lichtes.

Rostock, den 11. Januar 1857.

Baumgarten.

Eins der ersten Worte, welche Pastor Brauer in seinem parchimer Vortrag gebrauchte, und welches seitdem in dem dadurch veranlaßten Streite immer wieder ertönt, ist der Ausdruck kirchliche Ordnung, und das erste Wort, mit welchem ich mich gegen Brauers Vortrag erhob, war die Frage nach dem Princip, womit ich eben nichts Anderes wollte, als die Besinnung auf den Grundgedanken unserer Reformation veranlassen, um dadurch die richtige Bestimmung dessen, was man kirchliche Ordnung nennt, zu gewinnen. Dieser Grundgedanke ist seiner inhaltlichen Seite nach bekanntlich die Rechtfertigung aus dem Glauben. Man braucht dieses große, gewaltige Wort nur auszusprechen, um allenthalben, wohin die Macht der Reformation gedrungen ist, Zustimmung, wenn auch nicht immer des Herzens, so wenigstens des Mundes, zu finden. Ich hätte daher wohl erwarten dürfen, daß man auf meine Appellation an das reformatorische Princip ernstlich und gründlich eingegangen wäre. Das ist aber durchaus nicht erfolgt, sondern man fand gleich, daß ich zu der kirchlichen Ordnung eine verkehrte Stellung habe, und darum ging man sofort aggressiv gegen mich zu Werke, und unter dem Titel der kirchlichen Ordnung steigert man in den verschiedensten Tonarten den Ordnungsruf gegen mich bis zu der äußersten Grenze des Anathema. Dabei versichert man freilich immer aufs Neue, daß es mit dem protestantischen Princip selbstverständlich seine Richtigkeit habe und behalten müsse. Ich meine aber, ein Princip entspricht nur dann seinem hohen Namen, wenn man nicht blos gelegentlich einmal zeigt, daß man es kennt und zu benennen weiß, sondern wenn es sich als die tragende und bewegende Macht aller Gedanken aufweist und bewährt, und also in unserm Fall, wenn das reformatorische Princip sich als das Alles bestimmende und bedingende und namentlich auch den Begriff der kirchlichen Ordnung constituirende und regulirende ausweist, so daß der Begriff der kirchlichen Ordnung nicht als ein, ich weiß nicht woher, entstandener nebenher gehen und sich gelegentlich als eine auf sich sel-

der ruhende, selbsteigene Macht geltend machen darf. Ich behaupte nun, daß meine Gegner ihren Begriff von kirchlicher Ordnung nicht aus dem reformatorischen Princip empfangen haben und daß deshalb derselbe grundfalsch ist, ich demnach in meinem vollen Rechte bin, sie zu allererst und immer wieder an das Fundament unserer Kirche zu erinnern; sodann behaupte ich, daß aus dem reformatorischen Princip allerdings eine kirchliche Ordnung hervorgehe, welche eben deswegen um so kirchlicher und ordnungsmäßiger ist, als jene vermeintliche und falsche, oder vielmehr ihrem eigenen Namen erst wirklich entsprechend ist, meine Gegner deshalb in einem großen Irrthum und schweren Unrecht befangen sind, wenn sie mich als einen Zerstörer und Verwüster kirchlicher Ordnung ausschreien. Das ist es nun, was ich hier beweisen werde.

Die Methode des Beweises für das richtige Verhältniß zwischen der Rechtfertigung aus dem Glauben und der kirchlichen Ordnung ist uns so deutlich an die Hand gegeben, daß darüber gar kein Zweifel erhoben werden kann. Die Kirche hat zwei große Epochen erlebt, in denen sich dieses Verhältniß unter dem unverkennbaren Zeichen des heiligen Geistes geschichtlich dargelegt hat, diese beiden Epochen sind die apostolische und die reformatorische Zeit, jene die absolut normative, diese die relativ normative, und daß ich aus diesen großen Zeiten gleich zwei Namen hervorhebe, in denen sich das Verhältniß, welches wir feststellen wollen, auf eine persönliche, anschauliche und für immer maßgebende Weise darstellt, so nenne ich Paulus und Luther. Wenn wir nun das in diesen beiden Epochen über den fraglichen Punct enthaltene Resultat erheben und auf unsere Gegenwart beziehen, so müssen wir erreichen, was wir suchen.

Was nun die apostolische Zeit anlangt, so ist Alles, was für unsere Frage in Betracht kommt, im Grunde höchst einfach und völlig unzweifelhaft, nur will es von dem richtigen Standpuncte aus angesehen und beurtheilt sein. Da es aber an diesem richtigen Standpunct in unsern Tagen gar sehr mangelt, so ist allerdings eine Vorbemerkung nicht unnöthig. Unsere Kirche bezeichnet als Urheber der Kirche den dreieinigen Gott, indem sie hinzufügt: servato ordine et discrimine personarum. Durch diesen Zusatz ist der Gedanke über die göttliche Urheberschaft der Kirche gleich in eine bestimmte Bewegung gesetzt und zu einer concreten Gestalt erhoben, und zwar ist diese Bewegung und Gestalt, wie sich sofort ergiebt, eine geschichtliche. Die Kirche spricht nämlich von Alters her ihre eigene Existenz als ein Geheimniß aus, indem sie ihre eigene Existenz als einen Artikel ihres Glaubens bekennt, und wie sie das meint, sagt sie deutlich, indem sie den Glauben an ihre eigene Existenz mit dem Glauben an den heiligen Geist verbindet, oder vielmehr jenen Glauben aus diesem gewinnt. Daß

aber die Kirche diesen zwiefachen Glauben verbindet und zwar in dem bezeichneten Zusammenhange, so daß ihr Selbstbewußtsein im Glauben auf das Bewußtsein des Geistes im Glauben zurückweist, ist ihr deshalb wesentlich und nothwendig, weil sie ihr eigenes Sein und Werden zunächst durch den heiligen Geist gesetzt und bedingt weiß. Da sich nun ferner die Kirche als eine Geschichte erweist, als eine Bewegung zwischen einem bestimmten Anfang und einem bestimmten Ziele, so bekennt sie den heiligen Geist als das geschichtliche Princip, welches sie selber gesetzt hat und ihrer geschichtlichen Bewegung immanent bleibt. Der Gedanke der göttlichen Urheberschaft der Kirche dirimirt sich also dergestalt, daß die Offenbarung des Vaters und des Sohnes in dem heiligen Geiste zu einem geschichtlichen Princip wird und damit die Kirche setzt und ewig durchdringt, und dieses Bewußtsein des dreieinigen Gottes ist das Selbstbewußtsein der Kirche und ein anderes Gottesbewußtsein hat die Kirche nicht, als in diesem Selbstbewußtsein, wie sie auch kein anderes Selbstbewußtsein hat als in diesem Gottesbewußtsein. Daraus erhellt nun, daß die Lehre von der Kirche niemals anders richtig zu Stande kommen kann, als wenn sie in allen Beziehungen auf den heiligen Geist zurückgeführt wird, umgekehrt aber auch, daß die Lehre vom heiligen Geist nur aus der richtigen Anschauung der Kirche sich erbauen kann. Wir dürfen uns daher nicht wundern, daß die Lehre von der Kirche in so großer Verwirrung liegt und die neuesten Versuche einer Besserung uns nur noch immer mehr in die Verwirrung hineinführen, da es ja allgemein zugestanden ist, daß die Lehre vom heiligen Geiste so wenig entwickelt ist, daß wir über den heiligen Geist jetzt nicht viel mehr auszusagen wissen, als was die erste Synode zu Constantinopel festgesetzt hat, oder, was Bengel in dieser Beziehung von seiner Zeit klagt, gilt im Wesentlichen auch heute noch. (s. B. Leben S. 298.) Warum aber ist die Lehre vom heiligen Geist auf eine so betrübende Weise in Stockung gerathen? Einfach darum, weil man nicht von dem christlichen Grundbewußtsein über das Verhältniß des heiligen Geistes und der Kirche, wie es sich in dem apostolischen Symbolum ausspricht, ausgegangen ist, sondern in anderer und falscher Bahn den heiligen Geist zu einem außergeschichtlichen Princip gemacht und ihn höchstens zu dem Individuum nicht aber zur Kirche in eine lebendige und geschichtliche Beziehung gesetzt hat. Das ist jetzt so ziemlich, aber noch lange nicht genugsam anerkannt, daß man die Christologie auf geschichtlichem Wege finden und sich aneignen muß, aber der Pneumatologie will man auf speculativem oder individuell psychologischem Wege sich bemächtigen, was darum nimmer gelingen kann, weil für die letztere Lehre die geschichtliche Betrachtung mindestens eben so nothwendig, wenn nicht noch nothwendiger ist, als für die erstere. Die

unausbleibliche Folge dieser Verirrung ist die, daß, sobald man von den abstracten und doctrinären Redensarten, die leider bei uns eine große Rolle spielen aber keinen Gehalt und keine Macht besitzen, absieht, Kirche und Geist trotz aller phrasenmäßigen Wechselbeziehung in Wahrheit immer auseinanderfallen. Betrachtet man nämlich die gewöhnliche Anschauung der apostolischen Zeit, so kommt das Historische der Apostelgeschichte wesentlich als eine Geschichtsreihe oder gar als eine Sammlung von Einzelgeschichten, in denen die Apostel die handelnden Personen sind, als *πράξεις τῶν ἀποστόλων* zu stehen, in den apostolischen Briefen dagegen erkennt man allerdings die Offenbarung des heiligen Geistes, aber dieser Lehrgehalt erscheint losgerissen von seiner geschichtlichen Genesis und wird deshalb so gerne als Lehrbegriff bezeichnet. So verschwindet denn nach dieser Betrachtung hinter den äußern geschichtlichen Vorgängen das grundbestimmende verborgene Wirken des heiligen Geistes, dagegen wird die apostolische Lehre in so sublimer Abstractheit aufgefaßt, daß die lebendigen geschichtlichen Factoren meistens gar nicht einmal mitgedacht werden, geschweige, daß sie sollten als der tragende und bewegende Grund der Lehre erfaßt und erkannt werden; um es mit einem Worte zu sagen: die Kirche erscheint geistlos und der Geist geschichtslos. Sehen wir aber unbefangen in die Geschichte des Lukas und in die Briefe der Apostel hinein, so ist Alles ganz anders. Freilich sind es sehr wirkliche Persönlichkeiten und leibhaftige Thatsachen, welche Lukas uns vorführt, aber er hat dafür gesorgt, daß kein aufmerksamer Leser in dem Ganzen wie in allen Einzelheiten seiner Erzählung den durch Alles und Jedes hindurchgehenden göttlich wirksamen und allmächtig bestimmenden Hintergrund übersehen kann. Die Geschichte der apostolischen Kirche ist ihm die ergänzende Hälfte seiner Erzählung von dem anhebenden Thun und Lehren Jesu; demnach ist ihm auch in dem zweiten Theile seines Geschichtsbuches Jesus selbst das eigentliche Subject der Geschichte und zwar nach seiner fortsetzenden und vollendenden Thätigkeit; nur daß die Gestalt eine vollständig verwandelte ist. Jesus hat sich der Sichtbarkeit entzogen und sitzet zur Rechten Gottes, aber diese Entfernung von der irdischen Sichtbarkeit ist nur eine desto gewissere und wirksamere Gegenwart und Macht in der Sphäre der Unsichtbarkeit; wie er nämlich verheißen, ist er selber in dem heiligen Geiste den Jüngern nah und gegenwärtig und zwar das ergänzend und vollendend, was während seines irdischen Seins nur anfangsweise gesetzt war. Es ist demnach dieses zweite Wort des Lukas recht eigentlich die Geschichte des heiligen Geistes innerhalb der Normalzeit der Kirche. Und blicken wir in die Sendschreiben der Apostel hinein, so ist allerdings der nächste und mächtigste Eindruck der, daß uns hier eine Lehre entgegen kommt, die mit

unbegränzter Gewißheit auftritt, weil sie aus dem Himmel ewiger Klarheit und Wahrheit empfangen ist, aber man braucht doch nur einen einigermaßen empfänglichen und aufgeschlossenen Sinn zu haben, um deutlich zu merken, wie in diesen Briefen ein mächtig strömendes und wallendes Menschenleben sich offenbart, wie allenthalben, bis in die kleinsten Beziehungen hinein, der Hintergrund lebendiger Persönlichkeiten und thatsächlicher Verhältnisse in den ewigen Lehrgehalt hineinwirkt und denselben dadurch als einen geschichtlich gewordenen und geschichtlich zu erfassenden bekundet.

Wollen wir nun eine Frage an die apostolische Zeit richten und eine wirklich gültige Antwort erhalten, so ist vor allen Dingen nöthig, daß wir uns von diesem tiefgewurzelten und weitverbreiteten Wahne einer geistlosen Geschichtlichkeit und einer abstracten Geistlichkeit gründlich befreien. Nicht minder aber müssen wir diese ernste Selbstkritik üben, wenn wir aus dem weiteren Verlauf der Kirchengeschichte Belehrung gewinnen wollen; denn jener falsche Dualismus beherrscht gleicherweise die Anschauung und Darstellung der nachapostolischen Zeitalter der Kirche, und unter den Händen desselben wird der geschichtliche Proceß zu einem massenhaften Complexe von Thatsachen und Einzelheiten, dem ein fremdher entlehnter, wenn auch noch so fein gesponnener Pragmatismus weder Geist einhauchen noch auch nur einmal Durchsichtigkeit verleihen kann, und die Lehrentwicklung wird zu einer Reihenfolge von Gedankensystemen, denen Alles eher innewohnt, als die Wirklichkeit des geschichtlichen Lebens der Kirche. Um so abnormer sich nun sehr oft der wirkliche Gang der Kirchengeschichte gestaltet, um so mehr steigert sich diese Verwirrung in Folge jener falschen Auffassung und Behandlung, und um so häufiger erholt man sich aus der Kirchengeschichte grundfalsche Antworten, die um so verderblicher sind, da sie in den Schein der geschichtlichen Autorität gekleidet auftreten und sich geltend machen. Wer es aber erreicht, daß er für die Anschauung des heiligen und hohen Ganges der Normalentwicklung der Kirche in der apostolischen Zeit ein einfältiges und geistesfreies Auge gewinnt, dem wird auch möglich werden, den allerdings oft tief verdeckten goldenen Faden der späteren Geschichte aufzufinden.

Wenn wir nun von diesem Standpuncte aus mit unserer Frage an die apostolische Zeit herantreten, so wird es uns nicht schwer fallen, das hier bestehende Verhältniß zwischen der Rechtfertigung aus dem Glauben zu der kirchlichen Ordnung zu erkennen. Es stellen sich nämlich die beiden Seiten dieses Verhältnisses gar nicht als außer einander seiend dar, sondern es ist vielmehr das Zeugniß von der Rechtfertigung aus dem Glauben geradezu eine ganz bestimmte Selbstaussage über die kirchliche Ordnung. Man hat richtig bemerkt, daß das, was wir recht eigentlich die paulinische

Eigenthümlichkeit in der Lehre zu nennen pflegen, in den von der Apostelgeschichte mitgetheilten Reden dieses Apostels nicht enthalten ist. Die Kritik hat nun daraus einen Zweifelsgrund gegen die Aechtheit dieser Reden zu entwickeln gewußt. Diesen Zweifel kann man nicht dadurch entkräften, daß man den Unterschied dieser Reden und der paulinischen Briefe abzuschwächen und so viel möglich zu verwischen sucht, auch genügt die Verweisung auf die Briefe an die Thessalonicher an sich noch nicht, wenn man auch von der Bezweifelung der Aechtheit dieser Briefe absehen wollte. Sondern Licht gewinnen wir über diese Erscheinung erst dadurch, daß wir uns klar zu machen suchen, wie jenes eigenthümlich paulinische Zeugniß auf einem ganz bestimmten Entwickelungsmoment in der Geschichte der apostolischen Kirche beruht, und darum auch aus diesem allein verstanden werden will.

Um diesen geschichtlichen Hintergrund jenes paulinischen Zeugnisses richtig zu verstehen und dadurch die rechte Würdigung dieses Zeugnisses selber zu finden, müssen wir uns den Gang der Entwicklung in der apostolischen Kirche lebendig gegenwärtig halten. Sehen wir auf die Form und Gestalt, in welcher die Kirche während ihres ersten Studiums erscheint, so ist es in allen Theilen die nationalisraelitische. So wie die Versammlung der Gläubigen das Pfingstfest Israels gefeiert hat, so beharrt sie, als Gemeinde des heiligen Geistes, in dem Innehalten aller Formen des israelitischen Lebens. Das Neue, was den Jüngern Jesu widerfahren war, verkündigt Petrus sofort als Erfüllung der dem Volke Israel gegebenen Verheißung des Propheten Joel, es ist also das, was die Gemeinde begründet, eine göttliche That an Israel, und dasselbe zeigt sich auch darin, daß Petrus sofort ausspricht, das, was der kleinen Schar der Hundert und zwanzig verliehen worden, sei für das ganze Volk Israel bestimmt, in der Ferne sowohl wie in der Nähe, ja es sei dieses nichts Anders, als die göttlich verheißene Rettung, welche vor der Auflösung der gegenwärtigen Weltordnung allen wahren Israeliten auf dem heiligen Berge Zion durch die Schrift der Propheten besiegelt worden sei. Nach dieser Grundanschauung über Gegenwart und Zukunft werden wir schon gar nichts Anderes erwarten dürfen, als daß die Gläubigen der Gemeinde nach wie vor in den Gesetzen Moses und den Ordnungen und Sitten ihres Volkes wandeln werden. Und so finden wir es auch. Die Apostel fahren fort, den Tempel zu besuchen und die Gebetszeiten Israels inne zu halten; und wie sollte ihnen auch etwas Anders in den Sinn kommen, da sie ja Jesum selber auf demselben Wege aller gesetzmäßigen Gerechtigkeit hatten wandeln sehen? Auch erklärt sich lediglich aus dieser durchaus volksthümlichen und völlig gesetzmäßigen Gestalt der Gemeinde, daß nicht blos Tausende in Je-

rusalem ihr zufallen, und unter diesen selbst eine Menge aus dem priesterlichen Geschlecht (s. Apstg. 6, 71), sondern daß auch die Gemeinde Gnade fand bei dem ganzen Volke (s. Apstg. 2, 47). Und dieser israelitische Charakter kommt selbst demjenigen zu, was wir als das specifisch Kirchliche zu bezeichnen pflegen. Denn nicht blos hat das israelitische Volksthum für die Existenz und Berechtigung der Gemeinde freien Spielraum, sondern es enthielt auch die Formen, nach welchen sich die Gemeinde bewegte und bethätigte. Denn die Grundform dieser Eigenthümlichkeiten war doch das genossenschaftliche Zusammenleben der Gemeindemitglieder; aber seit den Tagen Samuels, seit der Zeit des Elias und Elisa, und nach den Andeutungen des Propheten Jesaia, war diese Form freier Genossenschaft aus Antrieb des Geistes in Israel bekannt und sanctionirt und es war dieselbe, wenn wir auch von dem Vorgange Jesu absehen wollen, durch das populäre Beispiel des Täufers der Gegenwart wiederum nahe gebracht. Wenn nun freilich die Glieder der Gemeinschaft sich in diesem Zusammenleben in dem Sinne eines neuen Geistes und Lebens als Brüder wußten und behandelten und in ihrer Tischgenossenschaft das tiefste und seligste Geheimniß ihres Glaubens feierten, so war dies allerdings ein ganz neuer Inhalt, aber die Form, in welcher dieser Inhalt sich darlegt, ist eine allgemein israelitische. Auch die Taufe ist durch die Anwendung, welche Johannes von den alttestamentlichen Verheißungen über die Reinigung Israels gemacht hatte, sobald wir auf die Form sehen, keineswegs ein Neues und Unvermitteltes. Ist ferner nicht auch die apostolische Zwölfzahl, welche eine so hervorragende Stellung in der Erscheinung der ersten Gemeinde einnimmt, eine sehr deutlich ausgeprägte israelitische Signatur? Denn wie sehr es bei den Aposteln auf die Zwölfzahl ankommt, sehen wir namentlich daraus, daß vor der Gründung der Gemeinde die durch den Abgang des Judas entstandene Lücke ersetzt werden muß. Wir könnten daher, selbst wenn wir es nicht aus dem Munde des Herrn anders wüßten (s. Luc. 22, 30), gar nicht daran zweifeln, daß diese Zwölfzahl bedeutsam sei und auf die zwölf Stämme Israels hinweisen soll, dergestalt, daß die Apostel als die neuen Patriarchen eines neuen Israels angesehen werden müssen. Darum sowie die Söhne Jakobs bei aller wesentlichen Gleichheit Einen in ihrer Mitte zum Führer hatten, nämlich Juda (s. 1. Mos. 46, 28. 49, 8 — 12. 4. Mos. 2, 3—9. Richt. 1, 2), so ist Petrus der Führer in der Zahl der Apostel. Wenn daher freilich durch das Apostolat auf ein Neues hingewiesen wird, so beweist die Zwölfzahl, daß dieses Neue in israelitischer Gestalt und Ordnung zu erscheinen hat. In der That sehen wir auch, daß der große Fortschritt, der durch die Ausgießung des heiligen Geistes eingeleitet wird, eine Gestalt annimmt, welche in ihrer Entfaltung deutlich auf die göttliche Ord-

nung des israelitischen Volkslebens zurückweist. Durch die gesetzliche Bestimmung über die Besitznahme des verheißenen Landes war allen Israeliten Antheil an dem Erbe zugesichert und durch die Ordnung des Jobeljahres war die Erhaltung dieses Besitzthums vorgesehen und auf dieser Grundlage heißt es, daß kein Armer in Israel sein wird (s. 5. M. 15, 4). Jedoch in der Voraussicht, daß das Gesetz überhaupt und somit auch jene Bestimmungen nicht werden gehalten werden, sagt Mose, daß es niemals an Armen fehlen werde (s. 5. Mos. 15, 11) und nimmt deshalb auf die Verhältnisse der Armen schon innerhalb des Gesetzes vielfach Bedacht. In der That ist es auch so geworden. Weil jene Gesetze nicht zur vollen Verwirklichung kommen, zeigt sich in Israel der Gegensatz von Reichthum und Armuth, wie unter andern Völkern (s. Sprüchw. 22, 2). Nur in der Gemeinde der an Jesum Gläubigen hat dieser Gegensatz ein Ende, innerhalb derselben empfängt Jeder nach seinem Bedürfniß und Alle essen an einem Tische mit gleicher Freude und Dankbarkeit (s. Apostg. 2, 45—47. 4, 34. 35), und zwar geschieht diese Ausgleichung und Vertheilung der Güter an Alle nicht in Folge des göttlichen Segens an dem Lande (s. 5. Mos. 15, 7), sondern in Kraft der Fülle des heiligen Geistes. Gleicherweise hatte sich Jehova seinem Volke als den Arzt verheißen (s. 2. Mos. 15, 26), desungeachtet wüthete die Macht der Krankheit in Israel, wie unter anderen Völkern, eben weil Israel sein Verhältniß zu Jehova nicht bewahrt hatte. Auch in dieser Beziehung stellt sich die Gemeinde in Jerusalem als das wahre Israel dar; denn sie offenbart sich als die heilige Stätte, wo die göttliche Kraft des Lebens Krankheit und Tod überwindet, und wir finden in dem Bereich der apostolischen Geschichte keine Spur, daß Krankheit oder Tod irgend welches Wirken gehemmt hätte. Endlich haben wir auch darauf zu sehen, wie sich das Verhältniß der Apostel zu dem hohen Rathe gestaltet. Der hohe Rath ist die ordentliche Obrigkeit Israels, als solche hat Jesus selber das Synedrium in einer seiner letzten Reden seinen Jüngern auf das Nachdrücklichste hingestellt (s. Matth. 23, 1—3); und dieses Wort des Herrn wird von Petrus bei seiner ersten Berührung mit diesem Collegium sorgfältig beobachtet (s. Apstg. 4, 9.) Um so merkwürdiger aber muß uns der Contrast erscheinen, wenn wir den Anfang der zweiten Rede beachten, welche Petrus vor dem versammelten Synedrium gehalten hat (s. 5, 29). Hier nämlich eröffnet er seine Rede, welche ohne weitere Einleitung auftritt, mit der Aufstellung des Gegensatzes von Gott und Menschen, indem er nach dem Zusammenhang unter den letzteren die Synedristen meint. Was dieser Gegensatz besagen will, muß aus der israelitischen Denk- und Redeweise verstanden werden. Da nämlich nach der Aussage des Gesetzes das Recht Gottes ist (s. 5. M. 1, 17),

so gelten die Richter als Stellvertreter Gottes und werden geradezu Gott genannt (s. 2. Mos. 21, 6 *). Wenn nun Petrus die Synedristen das erste Mal feierlich als ἄρχοντες τοῦ λαοῦ und πρεσβύτεροι τοῦ Ἰσραήλ anredet, so denkt er sich dieselben als Gegenwart Gottes zur Entscheidung aller Rechtsfragen innerhalb des israelitischen Volksthums. Demnach bedeutet nun aber die Entgegensetzung von Gott und Menschen in ihrer Anwendung auf das Synedrium, mit welcher die zweite Rede beginnt, nichts Geringeres als die eben so feierliche Erklärung des Apostels, daß die factischen Inhaber der obrigkeitlichen Würde in Israel rechtlich ihrer göttlichen Ehre entkleidet und damit in die Gleichheit aller Menschen herabgesetzt sind. Von hier aus fällt nun ein eigenthümliches Licht auf die Anrede desselben Petrus an Ananias 5, 4. Hier ist gerade derselbe Gegensatz von Gott und Menschen aber in entgegengesetzter Anwendung: zu Menschen hat Ananias geredet, als er seine Lüge aussprach, nämlich zu den Gliedern der Gemeinde und zunächst zu den Aposteln, welche im Namen der Gemeinde das Dargebrachte in Empfang nahmen. Wenn nun Petrus sagt, daß Ananias nicht Menschen, sondern Gott gelogen habe, so kann er das nur so meinen, daß diese Menschen als Gottes Stellvertreter anzusehen sind, und zwar sind sie dieses, weil sie des heiligen Geistes voll sind, weshalb denn auch Petrus sagt, daß die Lüge des Ananias gegen den heiligen Geist gerichtet sei (s. V. 3). Die Sache stellt sich demnach so, daß nach dem Urtheile der heiligen Geschichte, die göttliche Auctorität und Führerschaft in Israel dem Synedrium genommen und der Gemeinde Jesu und in ihr vornähmlich den Aposteln, den erwählten Patriarchen des neuen Israels übergeben wird.

Aus diesem Allen erhellt nun ganz unzweifelhaft, daß die Form der ersten Gemeinde die israelitische ist. Nur das Eine könnte dabei auffallend erscheinen, daß dieser Parallelismus von der heiligen Geschichte selbst so wenig hervorgehoben und bemerklich gemacht wird. Warum aber dieses nicht geschehen ist, hat einen leicht erkennbaren Grund, den wir später anzudeuten Gelegenheit haben werden. Es ist nun aber unumgänglich nothwendig, diesen Charakter der Gesammterscheinung der jerusalemischen Gemeinde wohl zu beachten, wenn man die so überaus wichtige und schwierige judaistische Frage verstehen will. Diese Frage nämlich, ohne deren Verständniß schlechterdings Nichts in der folgenden Entwicklung der apostolischen Kirche richtig aufgefaßt und gewürdigt werden kann, hat nur dann

---

*) Ich halte es für unbegründet, wenn Hofmann behauptet, אֱלֹהִים meine nicht die Richter, sondern das Gericht. (s. Schriftbeweis II, 2, 404).

dasjenige Gewicht, welches ihr von den neutestamentlichen Urkunden beigelegt wird, wenn sie im engsten Zusammenhang mit diesem primitiven Charakter der ersten kirchlichen Ordnung aufgefaßt wird, widrigenfalls muß sie immer als eine particularistische Sonderbarkeit erscheinen, von der man schlechterdings nicht begreifen kann, wie man so viel Wesens mit derselben hat machen können.

Als nämlich, namentlich in Folge der paulinischen Predigt, viele Heiden sich zu Christo bekehrten und eine Heidengemeinde nach der andern sich bildete, erhoben sich in Jerusalem Gläubige von der Secte Pharisäer und behaupteten, den Heiden könnte die Rettung nur zu Theil werden, wenn sie sich beschneiden ließen und sich zur Haltung des Gesetzes verpflichteten (s. Apstg. 15, 5). Man muß sich hier sehr vor dem Wahne hüten, als ob diese Männer nicht gewußt und nicht gelehrt hätten, daß alles Heil, alle Rettung in dem Namen Jesu sei (s. Apstg. 4, 12). Sonst nämlich würden sie nicht als *πεπιστευκότες* bezeichnet sein, und ihre Stimme hätte überall in den Gemeinden nicht die geringste Bedeutung gehabt, während berichtet wird, daß die Behauptung dieser Judenchristen in Antiochia die gewaltigste Bewegung veranlaßte (s. 15, 22). Es gehen also diese Eiferer nicht darauf aus zu leugnen, daß der Glaube der Heiden an Jesum überall Etwas zu bedeuten habe, noch behaupten sie einen anderen Heilsgrund als den, welcher gelegt ist, sie verlangen nur, daß sich die Ordnung der Heidengemeinden der der jerusalemischen conform gestalte, also denselben israelitischen Charakter annehme, den wir in Jerusalem bei den Gläubigen gefunden haben; erst unter dieser Bedingung behaupten sie, ist die Sicherheit der heilswärtigen Rettung für die Gläubigen aus den Heiden vorhanden. Es hat also die judaistische Behauptung in einem sehr hohen Grade die Form eines guten und heiligen Eifers für die Reinheit der Kirche und insbesondere für das geistige Wohl der gläubig gewordenen Heiden. Ueberhaupt ist ernstlich zu warnen, daß wir diese Männer nicht für so unbedeutend halten, wie man gewöhnlich zu thun pflegt; man bedenke nur, was dazu gehörte, daß sie, nachdem sie schon in Antiochia von Paulus und Barnabas bekämpft worden waren, in der Vorversammlung zu Jerusalem ihre Behauptung Angesichts aller Apostel, Angesichts der Heidenbekehrer Paulus und Barnabas und der antiochenischen Heidenchristen ihren Satz nicht blos zu wiederholen, sondern ihn noch schärfer und fester hinzustellen wagen (s. 15, 5). Dies ist etwas ganz Undenkbares, wenn nicht die Judaisten außerordentlich gewichtige und sehr schwer zu beseitigende Gründe für ihre Meinung aufzubringen verstanden hätten. Lukas macht diese Gründe nicht namhaft, weil er verlangt, daß Jeder, der ihn liest, ihn mit ungetheilter Aufmerksamkeit lesen soll, einem aufmerksamen

Leser aber kann es nicht entgehen, daß die bisherige Ordnung der Kirche die israelitische war, und daß diese auch die Lebensordnung des Herrn gewesen ist; sowie denn auch die Propheten des alten Bundes für die Zukunft der Vollendung keine andere Form und Gestalt, als die durch das Gesetz Gottes für immer und ewig gültig bestimmte, kennen und schauen. Nimmt man nun hinzu, daß der Glaube an die Göttlichkeit der alttestamentlichen Offenbarung nicht blos, sondern auch an die bleibende und ewige Bestimmung Israels in dem Kreise der apostolischen Kirche durchaus unantastbar feststeht, so begreift es sich unschwer, daß den Judaisten für ihre Defensive und Offensive ein großes, reiches Material zu Gebote stand, daß das Rüstzeug, über welches sie zu verfügen hatten, an Schwerkraft Alles übertrifft, was spätere Irrthümer jemals aufzubieten vermocht haben und vermögen werden, sowie denn auch die gesammte kritische und polemische Kraft aller späteren Zeiten durchaus nicht fähig gewesen wäre, in dieser judaistischen Lehre Wahres und Falsches mit normgebender Sicherheit und Festigkeit zu scheiden. Darum bedurfte die Lösung dieser Frage auch keines geringern Mittels als der Berufung einer Gesammtrepräsentation der Kirche, wie sie niemals wieder möglich sein wird. In dieser Versammlung erhält zuerst das Für und Wieder der verschiedenen Meinungen freien Spielraum und darauf wird die vorliegende Sache durch zwei gewichtige Stimmen mit solcher Klarheit ausgesprochen und entschieden, daß eine Einmüthigkeit aller Versammelten erzielt wird, und aller Gegensatz sich in Einstimmigkeit auflöst (s. 15, 25). Das erste entscheidende Wort spricht auch hier wiederum Petrus. Indem er sich auf die göttliche Thatsache in dem Hause des Cornelius beruft, geht er darauf aus, den Inhalt dieser Thatsache für die Lösung der gegenwärtigen Frage darzulegen. Die Erklärung des Petrus legt das Hauptgewicht auf den Glauben und darin liegt die entscheidende Kraft derselben. Man muß sich nur gehörig klar machen, welche Bedeutung die Hervorhebung des Glaubens in diesem Zusammenhang haben mußte. Wir sind namentlich nach dem Vorgange des Hebräerbriefes gewohnt, die alttestamentliche Geschichte nach ihrer subjectiven Seite als eine Geschichte des Glaubens zu denken, und ohne Zweifel thun wir daran recht. Nur will es nicht übersehen sein, daß die alttestamentliche Schrift selber so wenig vom Glauben redet. Worin hat dieses seinen Grund? Offenbar darin, daß das alte Testament ganz überwiegend seine Aufmerksamkeit auf die äußere Erscheinung, auf die sinnenfällige Wirklichkeit gerichtet hat. Wenn es daher die Gottwohlgefälligkeit des Lebens darstellt, so bringt es eine Mannigfaltigkeit von Forderungen, welche die Gestalt des Lebens betrifft, es verlangt eine Wirklichkeit der Gerechtigkeit, welche sich in Werken offenbar macht, und wenn es daher Jemand wegen seines Lebens rühmt,

so stellt es seine Werke ans Licht. Wir setzen nun allerdings voraus, daß sowohl die alttestamentlichen Forderungen der Gerechtigkeit, wie auch die Aussagen über Verwirklichung der Gerechtigkeit das Aeußerliche von dem Innerlichen nicht trennen, sondern das Aeußerliche jedesmal als die entsprechende Gestalt des Innern meinen. Aber was berechtigt uns zu dieser Voraussetzung? Unter Andern der merkwürdige Umstand, daß die alttestamentliche Schrift eben an denjenigen Stellen der Geschichte den Glauben bezeugt, wo es sich um den grundlegenden Anfang handelt, nämlich da, wo der familienmäßige Grund Israels gelegt wird in Abraham (s. 1 Mos. 15, 6) und wo der volksmäßige Grund gelegt wird in dem ägyptischen Israel (s. 2 Mos. 4, 31. 14, 31). Dem entspricht es nun ganz genau, daß der Abfall Israels in der Wüste, durch welchen es seinen eigenen gottgelegten Grund wiederum zerstörte und deshalb dem Tode verfallen mußte, mit großer Constanz von dem alten Testamente als Unglaube bezeichnet wird (s. 4 Mos. 14, 11. 20, 12. 5 Mos. 1, 32. 9, 23. 2 K. 17, 14. Ps. 78, 22. 32. 109, 12. 24. Dan. 6, 24). Je seltener der Glaube im alten Testamente erwähnt wird, desto gewichtiger müssen uns diese Stellen erscheinen und desto gewisser dürfen wir urtheilen, daß die alttestamentliche Schrift den Glauben, als die tiefverborgene Innerlichkeit, als den heiligen Grund des rechten israelitischen Anfanges ansehen lehrt. Demnach werden wir es auch begreiflich finden, daß in der Zeit, als Anfang und Vollendung alles israelitischen Wesens in persönlicher Wirklichkeit erschien, der Sprachgebrauch eine merkwürdige Veränderung erfuhr. Jesus ist es, dessen Sprache diese Wendung begründet und verbreitet, seine Grundforderung lautet immer und überall auf den Glauben, und es ist das ein so mächtiger Impuls gewesen, daß selbst die Synagoge, obwohl sie dem Geiste dieser Forderung sich versagt hat, sich den Sprachgebrauch derselben angeeignet und ihr eigenstes Wesen, das אֱמוּנָה als Glaube bezeichnet (s. Buxtorf, Lexicon chaldaicum, almadicum, rabbinicum p. 116. Eiusdem Synagoga iudaica p. 10—38). Der Sinn des neuen Sprachgebrauchs Jesu vom Glauben findet sich erhalten in der Kirche, und das Wort des Petrus an der bezeichneten Stelle ist eine feste Gränzscheide zwischen Kirche und Synagoge. Petrus sagt ein Zwiefaches aus über den Glauben: daß die Heiden in dem Hause des Cornelius, in Antiochia und in Kleinasien gläubig geworden waren, stand in der Versammlung zu Jersalem fest, die Judaisten verlangten nur, daß zu dem Glauben die Beschneidung hinzukommen müsse, um die Unreinen als Volk Gottes und damit als der Rettung gewiß hinzustellen, dem gegenüber bezeugt nun Petrus, daß der Glaube an sich eine völlig zureichende Reinigung sei, weil er die von Gott selbst vollzogene Reinigung der Herzen sei (ὁ θεὸς τῇ πίστει καθαρίσας τας καρ-

δίας αὐτῶν V. 9). Das andere Wort bezieht sich auf den Glauben der Judenchristen: diese wandeln in den Geboten ihres Gottes, aber Petrus bekennt es in Demuth, daß dieser Gehorsam, diese Gerechtigkeit in den Werken eben so wenig vollkommen sei, wie es bei den Vätern der Fall gewesen, zwar liege das nicht an dem Gesetze, sondern an ihrem eigenen Unvermögen (οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν V. 10), Also, will er sagen, könnte nur dann die Gleichförmigkeit der gesetzmäßigen Ordnung, welche die Judaisten von den Gläubigen unter den Heiden verlangen, als ein so unumgänglich nöthiges Ding erscheinen, wenn diese Gesetzmäßigkeit bei uns eine vollkommene wäre. Jetzt steht es aber so, daß auch wir die Gewißheit unserer Rettung, unserer σωτηρία nicht auf unsere Gesetzeserfüllung bauen dürfen, was bleibt demnach uns selber Anderes übrig, als unser Glaube? Wir ersehen daraus ganz deutlich, daß dem Apostel in der gesetzlichen israelitischen Ordnungsmäßigkeit der ersten Gemeinde nicht diese Erscheinung des christlichen Lebens das Wesenhafte ist, sondern der dieser Erscheinung zu Grunde liegende und dieselbe durchdringende Glaube. Aus dieser Betrachtung des Glaubens zieht Petrus den gewaltigen Schluß, daß Juden und Heiden wesentlich dieselbe Stellung zum Heile haben: die Heiden haben vermittelst des Glaubens die wesenhafte Reinheit, nämlich die Reinheit des Herzens vor Gott, darum kann ihnen der Mangel an leiblicher Reinheit und gesetzmäßiger Lebensordnung an dem Heile keinen Abbruch thun, die Juden stehen zwar in äußerlich nachweisbarer Continuität mit der Lebensordnung der Väter, welche Gott gesetzt hat, aber da diese Lebensordnung doch noch immer keine Vollendung hat, so können sie sich für ihr Heil lediglich auf ihren Glauben gründen, es giebt ihnen also ihre gesetzmäßige Ordnung in Bezug auf die Errettung vor dem Gericht des kommenden Zornes keinen Vorzug.

Von diesem Standpuncte aus fällt ein neues Licht auf die bisherige Vergangenheit der jerusalemischen Gemeinde zurück, welches Licht zwischen ihrer äußerlichen Lebensordnung und ihrem inneren Lebensgrund eine scharfe Scheidung vollzieht, indem es jene in ihrer Unvollkommenheit aufweist, diesen dagegen als das eigentlich Wesenhafte und Ewige erscheinen läßt. Auf dieser Grundlage des Petrus baut nun Jakobus weiter, indem er die Gegenwart in dem Lichte der alttestamentlichen Verheißung betrachten lehrt. Die Weissagung, das ist der Sinn der Rede des Jakobus, bezeichnet die Vereinigung der Heiden mit dem Reiche Israels als ein bewußtes Ziel des Waltens Jehovas. Demnach muß, sobald diese Zuwendung der Heiden aus ihrer Gottentfremdung zu dem Gott Israels erfolgt, diese Thatsache als ein vorbedachtes Werk Gottes angesehen und darum nach ihrer ganzen Wirklichkeit erkannt und gewürdigt werden. Darüber

ist nun in der Versammlung, namentlich nach den Erzählungen von Barnabas und Paulus (s. V. 12), kein Zweifel, daß die Bekehrung der Heiden in großartiger Weise Statt gefunden hat. Nun liegt es vor, daß diese Bekehrung nicht eine Anschließung und Einfügung in Israels göttliche Lebensordnung gewesen ist, sondern in der Sphäre der Innerlichkeit Statt gefunden und eben in dieser Weise einen unleugbar festen Bestand und Abschluß gewonnen hat. Darum muß es nun, so schließt Jakobus, eben im Lichte des prophetischen Wortes als Gottes bestimmter und bewußter Wille angesehen werden, daß die Thatsache der Heidenbekehrung gerade in dieser Form geschehen ist und eben auch in dieser Form ganz einfach hin zu nehmen ist. Je mehr Petrus die ganze Vergangenheit der Gemeinde in den verborgenen Grund hineingestellt und damit, weil der Glaube lediglich Empfänglichkeit ist, den ganzen Bestand der Gemeinde als ein göttliches Werk aufgewiesen hatte, um so zuversichtlicher konnte Jakobus fordern, in dem Werk der Heidenbekehrung Gottes Gegenwart zu erkennen und sich vor derselben in der unbedingten Selbstverleugnung des Glaubens zu beugen.

Nach diesem Allen kann nun Jakobus sein Urtheil dahin stellen (*ἐγὼ κρίνω* V. 19), daß man den zu Gott bekehrten Heiden keine Beschwerung auferlegen dürfe. Darin ist die große Entscheidung enthalten, daß die Heiden als Solche wie sie sind, für Gleichberechtigte, für Brüder zu achten sind (s. V. 23); es ist also ihr Nichtwissen von Beschneidung, von Sabbat, von Tempel und Opfer, kurz ihre völlige Abweichung von der gesammten Lebensordnung der jerusalemischen Gemeinde als ein Princip berechtigter Freiheit bestätigt. Daß dies der Hauptinhalt der Rede des Jakobus und des darauf ruhenden Beschlusses der Versammlung ist, ist auch der Grund, um deswillen die Heidenchristen, als sie diesen Beschluß vernahmen, sich freuen, wie schon Luther ganz richtig bemerkt hat (s. Werke VIII, 1042. Walch.) Darum aber kann auch das, was Jakobus dem ersten Theile seines Schlußurtheils hinzufügt und was die Versammlung gleichfalls angenommen hat, nicht als eine Beschränkung seiner ersten Aussage gefaßt werden, sondern muß auf Grundlage des vorangestellten Princips verstanden werden. Die Nothwendigkeit der zu beobachtenden Dinge, von denen der Beschluß der Versammlung spricht (s. *ἐπάναγκες* V. 28), ist also nicht blos darin von der Nothwendigkeit der judaistischen Forderung (s. *δεῖ* V. 5) verschieden, daß sie einen geringern Umfang hat, sondern auch darin, daß sie einen ganz anderen Charakter hat. Es ist nämlich eine Nothwendigkeit, von welcher die große Versammlung in Jerusalem die Ueberzeugung hegt, daß sie sich den heidnischen Brüdern auf Grundlage ihres freien Standes innerlich bemerklich machen werde, weshalb das Synodalschreiben auch mit

den Worten ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε (s. V. 29) schließt, wo das charakteristische εὖ πράσσειν sich „wohlbefinden" ganz deutlich die freie innere Zustimmung die Betheiligten involvirt (s. Meyer z. d. St.)

Es ist schon gesagt, daß die Versammlung der Rede des Jakobus einmüthig zustimmte und damit die judaistische Frage für die Gegenwart und nächste Zukunft entschied. Die Mitwirkung des Paulus zu dieser großen Entscheidung ist eine untergeordnete, Paulus trägt dazu weiter Nichts bei, als daß er neben Barnabas als Zeuge des durch Gott geschehenen Bekehrungswerkes unter den Heiden auftritt. Sein entscheidendes Wort war für eine spätere, noch verhängnißvollere Stelle der judaistischen Verwickelung vorbehalten. Denn wenn auch die judaistische Frage durch den großen Act der jerusalemischen Versammlung entschieden war, so war sie damit noch keineswegs für immer überwunden und beseitigt, sie hatte ein so infernalisch zähes Leben, daß sie in einer neuen, noch furchtbareren Gestalt wieder auftauchte, und ihre Lösung eine neue noch gewaltigere Krisis erheischte. Nicht als ob die Verhandlung und Beschlußnahme in Jerusalem erfolglos geblieben wäre, das war unmöglich und ist auch nachweislich durchaus nicht der Fall. Nicht bloß wurde sogleich der große wunderbare Erfolg erreicht, daß der bisher mit Nichts zu dämpfende Widerspruch der Judaisten vor der Macht der Ueberzeugung in der Versammlung verstummen mußte, sondern es wurden auch durch die Zuschrift und Botschaft der Versammlung die Gläubigen aus den Heiden getröstet und gestärkt und auf solcher Grundlage konnte sodann die Erweiterung der Heidenbekehrung durch den Apostel Paulus um so ungestörter und kräftiger vor sich gehen. Paulus verläßt nunmehr Asien und geht nach Europa hinüber und eröffnet hier eine Wirksamkeit unter den Heiden, wie er sie noch bis dahin nicht gehabt hatte. Indem nun zugleich diese paulinische Wirksamkeit unter den Heiden die Thatsache immer mehr ans Licht stellte, daß die Juden allenthalben sich dem Evangelium verschlossen, und somit sich fast an allen Orten das Ergebniß zeigte, daß die Heiden in demselben Maße empfänglicher waren für das Wort Gottes, als sich die Juden verschlossener und verhärteter zeigten, konnten diese großen Erscheinungen den Beschluß in Jerusalem nur bestätigen, da es immer deutlicher zu Tage kam, daß zunächst der Schauplatz des göttlichen Reiches nicht in dem Lande Israels, sondern auf den Inseln der Heiden sei, und demnach diejenige Form des christlichen Glaubens und Lebens als eine gottgewollte und berechtigte anzuerkennen sei, welche, ohne an Israels Ordnungen anzuknüpfen, selbstständig unter den Heiden sich gestaltete. Indessen dieses Alles konnte auch in einem entgegengesetzten Sinne aufgefaßt werden. Je mehr Israel in seiner Gesammtheit sich verhärtete, und je freier und selbstständiger sich das christliche Leben in den Heidenge-

meinden entfaltete, desto mehr drängte es sich dem christlichen Bewußtsein auf, daß eine Zeit kommen könne, in welcher von Israels Gesetz- und Lebensordnung in der Gemeinde Jesu Nichts mehr zu sehen sein werde, in welcher alle Erscheinung dieser gottgeheiligten Formen auf Erden lediglich auf die an Jesum ungläubig, sei es gebliebene oder gewordene Synagoge beschränkt sein werde. Können wir uns nicht vorstellen, daß es gläubige Juden gab, welche eine solche Vorstellung mit Schrecken und Angst erfüllte, welche bei solcher Wendung der Dinge in große Versuchung geriethen, lieber die nachweisbare Continuität der väterlichen Ordnungen und Sitten, als das ihnen Gewisseste und Objectivste festzuhalten, als mit den an Jesum Gläubigen sich immer mehr in das unabsehliche Reich einer schrankenlosen Freiheit zu verlieren? Aber eben, um zu einer solchen entsetzlichen Wahl nicht genöthigt zu werden, gab es immer noch einen Ausweg: nämlich darauf hinzuarbeiten, daß die Heidenchristen sich nach und nach immer mehr zur Anschließung an die israelitische Lebensordnung, wie sie in der jerusalemischen Gemeinde von allem Anfang her innegehalten worden war, bequemen möchten. Sollen wir uns wundern, daß die Judaisten wieder aufwachen und Alles daran setzen, dieses Ziel zu erreichen? Sollen wir uns wundern, daß sie unter den veränderten Umständen einen neuen, und noch weiter als früher reichenden Einfluß zu gewinnen wußten? Um den Beschluß von Jerusalem zu umgehen, konnten sie geltend machen, daß die Gefahr eines völligen Verschwindens der göttlichen Ordnungen innerhalb der Kirche Christi seitdem sehr gewachsen sei, sie konnten sagen, es genüge, daß den Heidenchristen für den Anfang Freiheit zugestanden werde, sodann aber hätten sie sich ohne Säumen in ihrer äußeren Gestaltung den judenchristlichen Gemeinden anzuschließen und ihrer Subjectivität diese gottgeordnete Schranke zu setzen. In dieser Form trat der Judaismus auf's Neue auf den Kampfplatz der christlichen Entwickelung. Es war jedoch in der Zeit dieses seines zweiten Auftretens noch ein Moment hinzugekommen, welches von großer entscheidender Bedeutung war. Wir haben gesehen, daß die apostolische Zwölfzahl insofern eine nicht geringe Wichtigkeit hatte, als das Neue, welches durch das Reich des Geistes gegründet wurde, durch diese Signatur sofort in die Analogie der alttestamentlichen Volksgeschichte hingestellt wurde. Es ist natürlich, daß der judaistischen Anschauung diese Bedeutung der Zwölfapostel sehr geläufig war, und es war nothwendig, daß sie sich mit um so größerem Schein der Wahrheit auf dieses patriarchalische Apostolat berufen konnte, da der Inhalt dieses Amtes wesentlich neutestamentlich war. Die Berufung auf die Dignität des ursprünglichen israelitischen Apostolates mußte somit offenbar das wirksamste Argument des späteren Judaismus werden. Es zeigte sich nämlich,

daß die Wirksamkeit und Bedeutung dieses ursprünglichen Apostolates in demselben Maße wieder zurücktreten mußte, als sich die Empfänglichkeit der Juden, für welche die Zwölf zunächst berufen waren, immer mehr verlor und fast zu verschwinden drohte, dagegen das Apostolat des Paulus, welches einen ganz anderen Ursprung hatte und außerdem neben und außer der Zwölfzahl stand, nicht in die alttestamentliche Ordnung hineinwies, sondern über dieselbe hinausdeutete, immer mehr in den Vordergrund trat und sich immer deutlicher für die Gegenwart als die thatsächliche Führerschaft in der Entwickelung der apostolischen Kirche geltend machte. Sowie also die Judengemeinde sich immer mehr in die Heidengemeinde auflösen zu wollen schien, so drohte das patriarchalische Apostolat der Zwölf in die wunderbare Macht und Wirkung des paulinischen Apostolats zu verschwinden und damit die letzte aufweisbare Spur des Zusammenhanges mit der israelitischen Ordnung der Erstlingsgemeinde und mit der alttestamentlichen Vergangenheit Israels vernichtet zu werden. Aus diesem Grunde mußte der Judaismus sich mit aller Entschiedenheit und Kraft gegen das paulinische Apostolat erheben. Die Waffen sind hier ganz von derselben Gattung, wie gegen die Freiheit und Selbstständigkeit der Heidengemeinden, denn die paulinische Berufung hat genau denselben Charakter, wie die göttliche Gründung der Gemeinden unter den Heiden; auf beiden Seiten fehlt die äußerlich nachweisbare Continuität und Conformität mit der bestehenden Ordnung der Kirche, auf beiden Seiten offenbart sich die unbedingte Ursprünglichkeit und ungebundene Selbstständigkeit des göttlichen Wirkens. Denn unsere Kirchenordnung hebt ganz richtig hervor, daß, während Andere durch Gliedmaß der Kirche berufen werden, Paulus vor Allen ohne Mittel berufen worden sei (s. S. 198. R. A.). Deshalb begnügte man sich nicht, die Freiheit und Selbstständigkeit der Heidengemeinden anzutasten und mit dem Netz gesetzlicher Vorschriften zu umgarnen, sondern suchte auch das paulinische Apostolat auf alle Weise als ein spiritualistisches und jedenfalls dem der Zwölf untergeordnetes und geringeres zu verdächtigen. Und diese neue Gestalt des Judaismus gewann eine solche Stärke, daß sie selbst in den Heidengemeinden, und sogar in den paulinischen, Eingang erlangte und in einigen, wie in den galatischen, einen allgemeinen Abfall von der empfangenen Gnade und Freiheit verursachte. Aber dies ist eben der Punct in der Entwickelungsgeschichte der apostolischen Zeit, wo sich die Eigenthümlichkeit des Paulus in ihrer unvergleichlichen Gotteskraft und in ihrer ewigen Bedeutung auf das Herrlichste ans Licht gestellt hat.

Paulus erkannte, daß es hier eines festen unerschütterlichen Widerstandes bedürfe, wenn nicht das Werk Christi und seines heiligen Geistes der Verderbniß einer fleischlichen Aeußerlichkeit ausgesetzt werden und damit in

einer welterneuernden Kraft gehemmt werden sollte; er erkannte, daß er durch seine wunderbare Bekehrung und Führung das von Gott berufene Rüstzeug sei, diesen Widerstand zu leisten. Aus der ungebrochenen Hartnäckigkeit der Judaisten, aus der Verführbarkeit seiner eigenen Gemeinden mußte ihm klar werden, daß die Behauptung der Freiheit und Selbstständigkeit der Gläubigen aus den Heiden nicht ein einfacher Durchgangspunct sei, sondern als ein Stand müsse eingenommen und festgehalten werden (s. τῇ ἐλευθερίᾳ στήκετε Gal. 5, 1). Die Wahrnehmung des eroberrden Judaismus mußte den Paulus immer aufs Neue auf seine Bekehrung und Berufung zurückführen und sowie ihm diese seine heiligste Erfahrung in dem Lichte jener Thatsache nur noch heller aufleuchten mußte, so fiel ihm wiederum von dem Standpuncte seiner Erfahrung ein neues Licht auf jene unergründlich tiefe Verderbniß zurück.

Während den zwölf Aposteln ihr Israelitenthum, vor Allem die Kunde und Geltung der heiligen Schrift ihres Volkes die Brücke zu dem Glauben an Jesum gebildet hatte, ist dem Saul sein Israelitenthum, welches er sich nicht blos mit aller Kraft des Verstandes, sondern auch mit allem Ernst des Willens zu eigen gemacht hatte, zu einer schlechthin unvergleichlichen Gewalt der Feindschaft gegen Jesum geworden. Dieser kann zu Jesu nicht anders gelangen, als durch den völligen Abbruch seiner gesammten Vergangenheit, welche Vergangenheit nicht in der Zuchtlosigkeit der Welt, sondern in der Gesetzesgestalt alles Thuns und Lassens bestand. Es war das eine Erfahrung von der abgrundsmäßigen Verderbtheit und Gottesfeindschaft des Fleisches, wie noch keine vorgekommen. Aber gerade dies war es, was den Saul zum Apostel der Heiden machte. Er hatte Christi Gnade und Apostelamt so empfangen, daß ihm seine ganze gesetzmäßige Vergangenheit als Ungerechtigkeit aufgewiesen und damit in den Tod gegeben wurde, seine neue Geburt ging durch die Kluft des Todes, den er dem Gesetze gestorben war (s. Gal. 2, 19). Eben wegen dieses eigenthümlichen Anfangs war es ihm Bedürfniß, seinen weiteren Gang von innen heraus zu bestimmen, er kümmerte sich nicht um Jerusalem, im fernen Arabien im entlegenen Tarsus nahm er seinen Aufenthalt, und wenn er in Jerusalem war, durfte er von den hohen Apostel das kühne und stolze Wort sagen: (ὁποῖοί ποτε ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει, πρόσωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει) (s. Gal. 2, 6), er steht auf einer solchen Höhe des Geistes, daß er selbst noch an denen, welche der Gang der kirchlichen Entwickelung, wie wir gesehen haben, mit der göttlichen Würde der Führerschaft des heiligen Volkes bekleidet hatte, ein πρόσωπον, ein äußerliches Scheinwesen, ein δοκεῖν erkennt, welches für Gott und demnach auch für ihn keine Bedeutung habe. Diese Geisteshöhe war es nun auch, welche

ihm den freien und freudigen Zugang zu den Heiden ermöglichte. Er vergaß es niemals wieder, wie er es uns in einem seiner letzten Briefe gerade am allerstärksten bezeugt hat, daß an ihm die ausgebildetste Gestalt menschlicher Sünde offenbar geworden ist (1 Tim. 1, 15); da nun diese Gestalt seiner Sünde israelitische Gesetzmäßigkeit war, was konnte ihn hindern, sich mit Leib und Seele in den Zustand der Gesetzlosen zu begeben und sie eben da aufzusuchen, wo sie ihren Stand hatten, um sie aus der Welt der Sünde zu Gott dem Heiligen zurückzuführen? Nur aus der tiefen Erfahrung der Verderbtheit des Fleisches erklärt es sich, daß es dem Paulus möglich war, seinen sündigen Stand im Judenthum ohne Weiteres mit der Sünde der Heiden in Eins zusammenzufassen (s. Tit. 3, 3). Dadurch ist er tüchtig geworden, die großen Gemeinden in Asien und Europa zu sammeln und zu gründen. Als nun aber die Macht der judaistischen Lüge in seine Gemeinden eindrang, mußte ihm klar werden, daß er nicht blos die Gemeinde der Heiden gründen sollte, sondern daß er auch bestimmt sei, sie zu befestigen und gegen die gefährlichste Gewalt der Verführung zu schützen. Denn nicht blos waren die bedrohten Gemeinden zunächst an ihn gewiesen, sondern er war der Einzige, welcher dem grundstürzenden Anlauf des argen Feindes die Spitze zu bieten vermochte. Er brauchte nur aufs Neue hinabzusteigen in die unergründliche Gottestiefe der ihm gewordenen Erfahrung. Eins nämlich mußte dem Paulus aus seiner Kunde und Uebung des Gesetzes für immer feststehen, daß es nach der unabänderlichen Ordnung Gottes keine Rettung und kein Heil für den Menschen geben könne, wenn nicht die Bedingung der Gerechtigkeit erfüllt sei. Diese Erkenntniß des Gesetzes, diese reine Summe seines ganzen israelitischen Wesens aber ward zunächst für ihn zu einem Todesstachel (s. 1 Kor. 15, 56), denn er kannte sich selbst als einen Ungerechten, als den Ersten unter den Sündern. So war es denn das Gesetz, welches ihn tödtete (s. Gal. 2, 19). Daß aber dieser Tod durch das Gesetz für ihn ein Sterben dem Gesetze wurde, war ihm durch die Barmherzigkeit Gottes geschehen (s. 1 Tim. 1, 13). Er schaute denjenigen, der allein unter allen Menschenkindern gerecht ist, er schaute den Gerechten (s. Apostg. 22, 14. 7, 52. 3, 14) und zwar als denjenigen, der sich seiner annehmen, der ihn den Ungerechten und Todesverfallenen in sein Sterben und sein Grab so wie in sein Leben aufnehmen wollte; und zwar bedurfte es dazu seinerseits lediglich eines rein innerlichen Vorganges, nämlich derjenigen tiefsten und reinsten Verinnerlichung, derjenigen lauteren selbstlosen Empfänglichkeit, auf welche die alttestamentliche Geschichte und Schrift an denjenigen Stellen, wo es sich um einen reinen Anfang heiliger Entwickelung handelte, mit dem Worte des Glaubens hingewiesen hatte. Vermöge dieses rein inner-

lichen und lediglich empfänglichen Vorganges war die ihm erschienene und außer ihm seiende Gerechtigkeit Christi seine eigene geworden, und er selber somit aus einem Ungerechten vor Gott in einen Gerechten vor Gott umgewandelt. Auf diese seine Grunderfahrung zurückgeführt, stellte er dem andrängenden Judaismus das Zeugniß von der Gerechtigkeit und dem Glauben als ein göttliches und siegesmächtiges Rüstzeug entgegen. Das Zeugniß des Petrus erscheint hier nämlich noch um ein bedeutendes Moment verstärkt. Petrus hatte als die allgemeingültige Bedingung der *σωτηρία* die *πίστις* aufgestellt; indem nun Paulus hinzufügt, daß die *πίστις* die *δικαιοσύνη* dergestalt einschließe, daß die *δικαιοσύνη* recht eigentlich in der *πίστις* ihren bleibenden und wesenhaften Grund habe, entzieht er den Judaisten ihren vornehmsten Stützpunct. Darauf gingen nämlich diese immerfort aus, daß die unumstößliche und heilig verbürgte Forderung der Gerechtigkeit in den Gemeinden ihre Erfüllung finden müsse. Paulus setzt ihnen nun entgegen, die göttliche Forderung der Gerechtigkeit findet ihre wesentliche Erledigung in dem Glauben, und was weiter von dieser Gerechtigkeit zum Vorschein kommen soll, muß sich allemal aus diesem verborgenen Grunde des Glaubens erheben, kommt es aber in anderer Weise zu Stande, so ist es eine Auflösung des ersten Anfanges, ein Abfall aus dem Stande der Gnade.

Es sollte aber das Licht des paulinischen Berufes noch heller strahlen. Durch ein wahrhaft erschütterndes Ereigniß sollte es für alle Zeiten kund werden, daß das Wunderwerk der paulinischen Bekehrung und Berufung dazu gesetzt ist, über den ganzen Verlauf der kirchlichen Entwickelung zunächst in der Normalzeit, dann aber auch während des weiteren Ganges durch die Jahrhunderte die schließlich richtige Erkenntniß zu verbreiten. Dieses Ereigniß ist die Verirrung des Petrus in Antiochia. Petrus war nach Antiochia gegangen und und hatte sich, wie Paulus berichtet (s. Gal. 2, 12), der Tischgenossenschaft der Heiden angeschlossen. Es ist nicht schwer zu erkennen, in welchem Sinne der Apostel dies gethan hatte. Daß er Jerusalem vorlängst verlassen hatte, war geschehen, weil er wahrnahm, daß die immer zunehmende Verhärtung der Juden Jerusalem nicht mehr als Mittelpunct der christlichen Gemeinschaft erscheinen ließ. Nach Antiochia aber ist er offenbar deshalb gezogen, weil er erkannte, daß der Hauptstrom der kirchlichen Bewegung sein Bett in der Heidenwelt gefunden hatte; die Quelle aber dieses Stromes war die heidenchristliche Gemeinde in Antiochia, welche den ersten Anfang der Heidenbekehrung bildete und die Kräfte der Missionsthätigkeit unter den Heiden nach Asien und Europa geleitet hatte, so wie diese Gemeinde auch den fortwährenden Mittelpunct der heidenchristlichen Gemeinden abgab, wie denn auch Paulus der Apostel

und Lehrer der Heiden eben jetzt hier seinen Aufenthalt hatte. Daß Petrus also in Antiochien sich den Heiden anschloß, wie einst im Hause des Cornelius (s. Apostelg. 11, 3), kann keinen andern Sinn haben, als daß er jetzt entschlossen ist, das, was einst von ihm zu Cäsarea in Cornelius Hause als ein Zeichen für die Zukunft geschehen, an seinem Theil nun zu einer geschichtlichen Thatsache zu machen und demnach in das große Werk der Heidenbekehrung selbstständig einzutreten. Kaum aber hat er auf dieser neuen Bahn wenige Schritte gethan, als es ihm erging wie einst auf den Meereswogen, denen er sich im kühnen Wagniß des Glaubens anvertraut hatte, als er aber einen heftigen Windstoß daher kommen sah, verließ ihn sein Muth und er hub an zu sinken. Als nämlich Einige von dem Anhange des Jakobus von Jerusalem nach Antiochia kamen, vermuthlich um zu sehen was Petrus vor habe, fürchtete er die aus der Beschneidung und entzog sich wiederum der Tischgenossenschaft der heidnischen Brüder, und dies machte einen solchen Eindruck, daß auch die übrigen Juden, welche bis dahin seinem kühnen Vorgehen gefolgt waren, mit ihm den Rückweg antraten, und selbst Barnabas der Heidenbekehrer vermochte der Macht dieses Beispiels nicht zu widerstehen. Es giebt in der ganzen Geschichte der apostolischen Zeit schlechterdings Nichts, was dem christlichen Beobachter so im tiefsten Innern zu erschüttern geeignet wäre, wie diese Thatsache. Daß es sich hier um etwas Geringfügiges handele, kann Niemand meinen, der dem Paulus nur einiges Vertrauen schenkt. Paulus hält es für nöthig, dem Petrus ins Angesicht Widerstand zu leisten (s. Gal. 2, 11), er bezeichnet sein Verhalten als einen Fehltritt nach dem Maßstabe der Wahrheit des Evangeliums (s. V. 14), und in Gegenwart der ganzen Gemeinde stellte er ihn mit den schärfsten Worten über sein Betragen zur Rede (s. V. 14—16). Und da Paulus von einer Vertheidigung des Petrus Nichts erwähnt, so ist schon von Augustinus mit Recht gefolgert worden, daß Petrus durch sein Stillschweigen die volle Richtigkeit des paulinischen Tadels anerkannt habe. Nichts Geringeres also ist es, als das Betreten einer ganz falschen Bahn in einem entscheidenden Augenblicke der kirchlichen Entwickelung, was dem Apostel Petrus hier zur Last fällt. Um so größer aber das Vergehen, um so dringlicher wird die Frage, wie ist ein so unverantwortliches Verhalten bei dem apostolischen Führer und zwar in dieser Zeit seiner Wirksamkeit begreiflich? Wer hier an gewöhnliche Menschenfurcht und gemeine Rücksichtsnahme denken wollte, der würde vergessen, daß Männer, welche zu Propheten und Aposteln erwählet worden sind, Alles eher gewesen sind, als kleinliche und gemeine Naturen. Zwar werden sie wohl bewegt von dem Schatten eines Gewächses und von der Stimme einer Magd bis in

die innerste Seele hinein, und wir erkennen in solchen Erscheinungen, daß sie mit uns gleicher leidensfähiger Natur theilhaftig sind (ὁμοπαθὴς ἡμῖν Jocob. 5, 17), aber andererseits erkennt das aufmerksame Auge eben in solchen Fällen, daß bei diesen Männern das Kleinste und Gemeinste mit dem Größten und Höchsten untrennbar verbunden ist. Wenn Petrus vor einer Magd erschrickt, so denke nur Niemand, der Apostel sei ein schwächlicher Feigling gewesen und sein vor wenigen Stunden ausgesprochener Todesmuth sei eine hohle Phrase, von welcher Wortgattung unsere gegenwärtige Luft so sehr erfüllt ist. Vielmehr ist es so, daß unsere Feiglinge und Schwätzer niemals auf tausend Meilen in solche Lagen kommen können, in welchen wir den Apostel finden, und deshalb können sie auch niemals so reden und handeln, als wir es von den Schwachheitsstunden des Apostels berichtet finden. Wenn Petrus erklärt, mit seinem Herrn in den Tod gehen zu wollen, so liegt seine ganze Seele darin, und käme es darauf an, dies Wort in einem äußerlichen Kampfe gegen einen zehnfach überlegenen Feind zu bewähren, Petrus wäre vor einer solchen Probe nicht zurückgetreten, das hat er mit der That seines Schwerthiebes im Garten bewiesen. Aber wenn nun der Sohn des lebendigen Gottes, der wahrhaftige und ewige König Israels, auf welchem die Gewähr für die Erfüllung aller großen und herrlichen Verheißungen ruht, wenn nun dieser sich vor den Augen des Apostels binden läßt von der bewaffneten Schaar und sich hingiebt in die Gewalt seiner Todfeinde, so reicht freilich der Todesmuth aller Helden der Erde nicht aus, um dabei fest und unerschütterlich zu bleiben. Und das Eintreten dieser großen Wendung ist es, was den Apostel in innerster Seele rathlos macht, und was ihn in dem Hofe des Hohenpiesters so viel anders erscheinen läßt, als im Oelgarten. Dieser Vorgang wird uns für unsern Fall Aufklärung geben müssen. Man bedenke, daß der, welcher hier die Juden aus Jerusalem fürchtet, kein anderer ist, als der erste Bekenner Jesu Christi, der Felsenmann, auf den zuerst und zumeist für den göttlichen unzerstörbaren Bau der Kirche gerechnet ist, der, welcher auf dem heiligen Berge die himmlische Stimme vernommen hat, der ganz Jerusalem und ihrer Obrigkeit ihre Frevelthat an dem Gerechten zu wiederholten Malen ins Angesicht zum Verbrechen gemacht hat, der mehr als einmal mit Engeln geredet hat, der die Erstlingschaft der Heiden in Cäsarea eingebracht, der auf der großen Versammlung zu Jerusalem das erste entscheidende Wort zur Anerkennung der Brüder aus der Vorhaut gesprochen hat, dieser ist es, der aus Rücksicht für etliche Juden aus Jerusalem sein ganzes Verhalten in das Gegentheil umstimmt. Hätten diese Juden mit ihrer Erscheinung und Rede dem Apostel nicht Etwas vergegenwärtigt, was mit dem Heiligsten und Gött-

lichsten, das er kannte, auf das Engste verknüpft war, nimmermehr hätten sie einen solchen Eindruck auf ihn machen können, nicht so wohl sie selber sind es, was er fürchtet, sondern was sie ihm durch ihre Gegenwart an heiligen und unantastbaren Autoritäten unmittelbar vor die Seele bringen. Es ist nämlich die letzte und äußerste Anstrengung, welche der Judaismus macht: denn wenn Petrus in die Thätigkeit unter den Heiden ohne Vorbehalt eingeht, wie er bereits angefangen, so geht jeder äußere Zusammenhang, jegliche Gleichförmigkeit der sich bildenden Gemeinde der Zukunft der Kirche mit dem Anfang und mit dem Volke Israel unrettbar verloren. Natürlicherweise wird nun Petrus von den Juden dafür verantwortlich gemacht, daß er durch das Aufgeben und Verleugnen seiner israelitischen Lebensordnung den letzten Halt der unverbrüchlichen Gottesordnung umstürze und damit die ganze Welt ihrer eigenen Haltlosigkeit und Wandelbarkeit Preis gebe und somit die letzte Zukunft des Reiches Gottes vernichte. Und Petrus, obwohl er dies Alles bei sich erwogen und das darin enthaltene mächtige Bedenken im Geiste überwunden hatte, ehe er sich entschloß, nach Antiochia zu gehen, Petrus ward in Folge dieser nachdrücklichen Vorstellung, welche mit solcher Gewalt ihm noch nicht nahegekommen war, demjenigen gleich, der die Hand an den Pflug legt, dann aber rückwärts blickt (s. Luc. 9, 62). Die Juden von Jerusalem erschienen dem Petrus wie Engel vom Himmel, welche mit ihm in den Worten Moses und aller Propheten redeten, welche ihm den Wandel Jesu Christi innerhalb der gesetzlichen Ordnung vor Augen stellten. Wenn nun aber Paulus dessenungeachtet schreibt, daß Petrus die aus der Beschneidung gefürchtet hätte, so will er sagen, daß Petrus sich selber getäuscht habe, indem er das, was fleischlich war, für geistlich, das, was irdisch war, für himmlisch gehalten. Und hier schauen wir in einen Abgrund hinein, der jeden Nachdenkenden mit Schrecken erfüllen muß. Nicht umsonst hat gerade Petrus späterhin die Christen so dringend ermahnt, ihren Wandel in Furcht zu führen (s. 1 Petr. 1, 17. 2, 17. 18. 3, 2. 15); nicht umsonst hat eben dieser Apostel geschrieben: euer Widersacher gehet umher, wie ein brüllender Löwe und suchet, welchen er verschlinge (s. 1 Petr. 5, 8). Denn gerade er hat es erfahren, wie kein Anderer, daß ein Mensch die höchsten und tiefsten Geheimnisse kann erlebt haben und doch noch einer Täuschung und einem Betruge des Fleisches ausgesetzt bleibt. Denn das, was Petrus hier irre macht, ist doch nichts Anderes, als die Meinung, es sei die bisherige Form des christlichen Lebens in Jerusalem so eng und nothwendig mit dem Geiste der Gemeinde Christi verbunden, daß man der letztern doch immer nicht völlig sicher sein könne, wenn man ihn nicht habe innerhalb jener Form; es ist mit einem Worte eine Ueberschätzung der

Aeußerlichkeit, welche den Apostel berückt. Da nun aber diese Aeußerlichkeit die göttlichste und heiligste ist, welche es überall giebt, nämlich die durch das Gesetz Gottes gestiftete und durch den Vorgang Jesu Christi geheiligte, da ferner der sich Täuschende nicht irgend ein Beliebiger ist, sondern eben der von dem Herrn an die Spitze seiner Gemeinde gestellte Apostel, so giebt sich hier die geschichtliche Nothwendigkeit zu erkennen, daß dieser allerverderblichsten Gefahr vorgebeugt werden muß. Und in der That, ehe die ganze Tiefe dieser Gefahr durch die Verirrung des Petrus offenbar wurde, war schon längst diejenige Hülfe ersehen, welche an diesem allergefährdetsten Puncte des Entwickelungsganges der apostolischen Kirche eintreten und sich eben damit erweisen sollte für alle Zukunft als diejenige Geistesmacht, welche berufen ist, über die Scheidung vom Inneren und Aeußeren in der Kirche Christi den letzten und entscheidenden Aufschluß zu geben. Dies ist geschichtlicher Lichtblick, der Luther schon frühe aufleuchtete, und in der Disputation mit Eck hat er sich mit großem Nachdruck auf das Aergerniß des Petrus in Antiochia berufen (s. Walch XV, 1129) und wenn er 1530 schreibt, daß es eine Zeit gegeben, in welcher die Kirche allein auf den einigen Paulus gestellet gewesen sei (s. Walch. XV, 1657), so meint er damit, wie er später in seiner ausführlicheren Auslegung des Galaterbriefes zu 2, 13 sich erklärt, vornähmlich das Auftreten des Paulus gegen Petrus.

In der That können wir es hier erst vollständig übersehen, was das paulinische Apostolat für die Kirche Christi zu bedeuten hat. Denn offenbar ist Paulus lediglich darum im Stande, an diesem Puncte der tödtlichsten Gefahr für die apostolische Gemeinde vor den Riß zu treten, weil er von dem Herrn in solcher Art und Weise von Anfang an berufen und ausgerüstet ist, daß er der Versuchung einer falschen Scheinheiligkeit, der wir den Apostelfürsten unterliegen sehen, enthoben ist und durch das himmlische Licht, welches seinen neuen Lebensanfang umleuchtet, befähigt wird, in dieser finsteren Stunde die göttliche Fackel zu schwingen, welche den Weg der weiteren Entwickelung erhellen soll. Paulus war von dem Herrn berufen, nachdem er seine in der irdischen Beschränktheit der jüdischen Nationalität gehaltene Natürlichkeit abgelegt und in den himmlischen Stand des Geistes verklärt hatte, und diese Berufung war ihm so geschehen, daß er sein eigenes Judenthum, welches ihm mit der Gerechtigkeit des Gesetzes Eins war, in den Tod geben mußte (s. Gal. 2, 19). Und das Zeugniß seines Apostolates war ihm nicht durch Vermittelung der zwölf Apostel, sondern durch das Werk Gottes an den von ihm gegründeten Heidengemeinden versiegelt worden. Diese geschichtliche Grundlage seiner apostolischen Persönlichkeit und Thätigkeit gewährte ihm einen vollkommen

geistesfreien Blick in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Kirche Gottes. Mit diesem Blick erkannte er sofort das Gefährliche und Grundstürzende in dem Verhalten des Petrus, und in diesem Lichte stehend hielt er ihm Angesichts der Gemeinde das Zeugniß von der Rechtfertigung aus dem Glauben entgegen, und zwar mit einem Nachdruck, wie niemals sonst. Hatte denn etwa Petrus etwas Entgegengesetztes gelehrt? Er hatte eben gar nichts Bestimmtes gelehrt, aber gehandelt hatte er. Jedoch äußerlich angesehen, hatte er gegenwärtig nichts Anderes gethan, als einst in Jerusalem, wo er, nachdem er in Cäsarea mit den Heiden gegessen hatte, wiederum in die Gemeinschaft seiner israelitischen Brüder zurückkehrte. Aber das tiefdringende Geistesauge des Paulus erkannte, daß Zeit und Ort inzwischen anders geworden und darum auch das Verhalten des Petrus, welches früher ohne Anstoß gewesen, gegenwärtig und hier ganz anders zu beurtheilen sei. Daß Petrus nach Antiochia gekommen und mit den Heiden Gemeinschaft gepflogen, kann Paulus nun so verstehen, daß er den Zeitpunkt für gekommen erachtet habe, in dem auch er, der Apostel der Beschneidung (s. Gal. 2, 8), dem großen und gewaltigen Zuge des Herrn folgend, in das Gebiet der apostolischen Thätigkeit unter den Heiden einzutreten habe. Demnach mußte Petrus wissen, daß er diesen Schritt in Christo gethan habe, daß er damit im Geiste ein Werk an dem göttlichen Heiligthume auferbauet habe (s. 2, 18). Wenn er nun dieses Werk wiederum auflöste und diesen Schritt wieder rückgängig machte, so war dies eine thatsächliche Erklärung, daß der Glaube an Christum ihn zu einem Fehltritt verleitet habe, und er machte damit Christum zu einen Diener der Sünde. In diese Verfinsterung konnte Petrus nur dann fallen, das ist offenbar das Urtheil des Paulus, wenn ihm das Verhältniß des Glaubens zur Gerechtigkeit dunkel war. Petrus hatte auf der apostolischen Versammlung bezeugt, daß in dem Glauben der Grund der Rettung liege, für die Juden gleicherweise wie für die Heiden, und dieses sein Wort hatte er durch sein erstes Verhalten in Antiochia thatsächlich gemacht. Indem er aber jetzt die Lebensordnung der jüdischen Brüder durch sein Verhalten in der Weise vorzieht, daß er auf die Lebensordnung der heidnischen Brüder einen Schatten fallen läßt, in jener also eine höhere und Gott wohlgefälligere Gerechtigkeit anerkennt, als in dieser, giebt er zu erkennen, daß der Glaube, der sich bei jener sowohl findet wie bei dieser, allein doch nicht entscheidend sei, was nothwendigerweise dann auch das Verhältniß vom Glauben und Rettung wiederum verdunkeln mußte. Petrus kommt also eben so sehr mit seinem früheren Zeugniß wie mit seinem letzten Verhalten unter den Heiden in Antiochia in innern Widerspruch, und das ist der Grund, weshalb ihn Paulus der ὑπόκρισις, eines falschen Scheines von Gerechtigkeit und

Heiligkeit beschuldigen kann. Es kommt also dem Paulus darauf an, in Petrus sein eigenes besseres Bewußtsein zu wecken. Wenn Paulus ihm sagt: wir, von Natur Juden und nicht aus den Heiden, sind Sünder, so ist das nichts Anderes, als was Petrus früher in einem feierlichen Augenblick selber ausgesprochen hat (s. Apostg. 15, 10), aber in dem gegenwärtigen Moment gewinnt dieses Wort für ihn eine neue Tiefe. Denn er muß es jetzt merken, daß das, was er für die wesentliche Gerechtigkeit und Gesetzmäßigkeit so eben erwählt hatte, nur der Schein einer Gerechtigkeit gewesen, und daß das, was ihn unter dem Scheine der Gottesordnung berückt, Nichts als die Macht des Fleisches war; und wenn Paulus nun weiter das Wort des Psalms so anwendet, daß er sagt: „aus Werken des Gesetzes wird kein Fleisch gerecht werden“ (s. 2, 16), so kann er mit Sicherheit darauf rechnen, daß Petrus ihn nicht blos verstehen wird, sondern auch daß er das Bekenntniß Davids noch niemals so lebendig und erschütternd in seinem eigenen Gewissen vernommen hat. Denn Petrus weiß nun, daß er eben jetzt, da er mit den Werken des Gesetzes umgeht, recht eigentlich auf dem Wege des Fleisches wandelt, daß der Lichtengel, der ihm erschienen ist, ein Geist der Verführung war, weil auch das geistlichste Fleisch dennoch Fleisch bleibet, welches vor Gott ungerecht ist.

Wenn uns somit Paulus den Petrus aufweist als einen Repräsentanten der allgemeinen und unergründlich tiefen Corruption alles Fleisches, bei dessen Anblick jeder Gläubige bis in den untersten Grund seines Lebens hinein zu erschrecken hat, so wird auch das, was er ihm als wiederaufrichtende Wahrheit vorhält, das sein müssen, worin jeder Gläubige den gewissesten Grund seines Heiles finden kann und wird. Und so erweist es sich auch. Ist einmal die Ungerechtigkeit des Menschen in sein Bewußtsein eingetreten, so giebt es für ihn keine Beruhigung, außer wenn das Bewußtsein der Ungerechtigkeit in das Bewußtsein der Gerechtigkeit verwandelt wird: denn das Gewisseste im Menschen, das Gewissen, bezeugt ihm, daß die Gerechtigkeit das unzerstörbare Grundmaß seines Wesens ist, und darum ist jedes Wissen seiner Ungerechtigkeit eine Zerklüftung seines ganzen Wesens, welche schlechthin unerträglich ist, wie sie auch das sichere Bewußtsein von sich selber hat, daß sie nur durch das Gegentheil der Ungerechtigkeit geheilt und gehoben werden kann. Darum kann es dem Paulus hier nicht genügen, dem Bewußtsein der Ungerechtigkeit das Bewußtsein der Rettung gegenüber zu stellen, denn wer sich wahrhaft als Ungerechten erkennt, kann zur Rettung und zum Heile nicht eher ein Verhältniß gewinnen, als bis er sich der Ungerechtigkeit entnommen weiß, es giebt für einen Solchen schlechterdings keine Möglichkeit, irgend einen Gedanken des Lebens zu erfassen, außer auf der unzweifelhaft gewonnenen Grundlage der

Erledigung und Befreiung von seiner Ungerechtigkeit. Darum stellt auch Paulus der Ungerechtigkeit nichts Anderes und nichts Geringeres gegenüber, als die Gerechtigkeit. Aber wie ist Gerechtigkeit zu erlangen, wenn, wie hier zu Tage liegt, das ganze Gebiet des äußeren Lebens von der Ungerechtigkeit besetzt und hingenommen ist, wenn, wie in dem Beispiele des Petrus zur Beschämung des gesammten Menschengeschlechts zur Erscheinung kommt, das Halten der von Gott selbst gegebenen und durch Christi Vorgang geheiligten Lebensordnung Nichts ist, als fleischliches Wesen in der Verführungsgestalt des Geistes? Nun liegt aber die Schwierigkeit vor, daß die Gerechtigkeit im ursprünglichen Sinne allerdings eine Lebenserscheinung ist; Adam wurde gut erschaffen, aber als gerecht wird erst der Zehnte von Adam bezeichnet, nämlich Noah (s. 1 Mos. 6, 9), und als gerecht bezeigt er sich darin, daß er thut Alles, was Gott ihm gebot (s. 1 Mos. 6, 22), und darum behandelte ihn Jehova als eine ihm gegenüber selbstständig gewordene Persönlichkeit und schließt einen Bund mit ihm (s. 1 Mos. 6, 18). Jetzt aber ist es dahin gekommen, daß wenn Einer Alles thut, was Gott geboten, er dennoch ungerecht ist; so war es Paulus ergangen, der bei seinem nach dem Gesetze Gottes untadeligen Wandel (s. Philipp. 3, 6) ein Feind Jesu war; so ist dem Petrus ergangen, der, indem er die göttliche Gesetzesgestalt des Lebens der gesetzlosen Erscheinung des Lebens vorzieht, die Gemeinde Christi an den Abgrund des Verderbens führt. Giebt es also in keinem andern Sinn und Wege als in jenem ursprünglichen eine Gerechtigkeit für den Menschen, so ist aus diesem Banne keine Erlösung. Paulus zeigt aber eine Gerechtigkeit, welche von einer ganz entgegengesetzten Seite her anhebt, welche in der völlig entgegenstehenden Sphäre ihr Wesen und ihren Bestand hat. Aus dem gesammten Bereich der äußerlichen Lebenssphäre begiebt sich Paulus hinaus und steigt in die unterste Tiefe der menschlichen Innerlichkeit hinab. Diese geheimnißvolle Innerlichkeit ist dem Paulus der Glaube, und für die Gerechtigkeit, welche er zu verkündigen hat, nimmt er mit solcher Entschiedenheit in diesem Gebiete der Innerlichkeit des Glaubens seinen Stand, daß er ausdrücklich erklärt, aus diesem Gebiete nicht herausgehen zu wollen. Darum nämlich schreibt er *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* Röm. 1, 17 (vergl. Hofmann Schriftbeweis I, 550). Daß er aber den Glauben als die tiefste und reinste Innerlichkeit des Menschen meint, giebt er damit zu verstehen, daß er regelmäßig den Glauben den Werken, als welche eben in dem Bereich der Aeußerlichkeit und erscheinenden Wirklichkeit ihren Platz haben, entgegensetzt (s. Röm. 3, 27. 28. Gal. 2, 16). Inwiefern aber der Glaube recht eigentlich dem Gebiete der menschlichen Innerlichkeit angehört, das erhellt aus der Geschichte und dem Sprachgebrauch der alttestamentlichen Schrift. Wie

die alttestamentliche Erzählung überhaupt sich ganz vorzugsweise an die erscheinende Wirklichkeit hält, so ist dieses noch in ganz besonderem Grade in der Geschichte Abrahams der Fall. Fast nur ein einziges Mal zieht die heilige Geschichte in dem Abschnitt über Abraham diesen Schleier der Aeußerlichkeit hinweg und läßt uns frei und offen in sein Inneres hineinblicken, und dies ist eben an der Stelle, wo sie uns den Glauben Abrahams berichtet (s. 1 Mos. 15, 6). Schon dieser Umstand macht uns darauf aufmerksam, daß wir in dem Glauben nicht irgend welchen innerlichen Vorgang zu denken haben, sondern vielmehr das innerliche Centrum, um welches die gesammte Aeußerlichkeit des Lebens sich als Peripherie bewegt. Durch die Bedeutung des den Glauben bezeichnenden Wortes wird auch dies noch anschaulicher: הֶאֱמִין mit בּ heißt nämlich festhalten an Etwas, (vergl. 2 Mos. 4, 4), nach der Analogie von הֶחֱזִיק mit בּ. Nun zeigt das beruhigende Wort Jehovas an Abraham 15, 1., daß wir Abraham in Unruhe und Unfestigkeit zu denken haben; es ist ihm zwar nicht darum zu thun, innerhalb der Welt, welche er verlassen, seine Ruhe zu suchen, aber auch das Trostwort Jehovas kann er sich nicht aneignen, denn es steht ihm fest, daß seine Gegenwart und Zukunft nur gesichert ist durch Erfüllung der ihm gegebenen Verheißung von seinem Samen. Jetzt aber weiß Abraham bereits, daß er diesen Samen nicht durch natürliche Kraft gewinnen kann (s. V. 2. 3). Also ist ihm die gesammte Welt unsicher geworden und was ihm allein innerhalb der unsichern Welt wiederum Ruhe und Halt zu geben vermag, dazu reicht sein natürliches Vermögen nicht aus, es ist demnach seine Unsicherheit eine sein ganzes Wesen umschließende und erfüllende. Wenn es nun von ihm heißt: er hielt fest an Jehova, so beschreibt dieses Wort einen innern Vorgang und Zustand, in welchem er die Festigkeit, welche er in der Welt und in sich selber vergebens gesucht hat, in Jehova findet: es ist dies eine Versetzung aus der Gesammtsphäre der Aeußerlichkeit, sein eigenes natürliches Wesen mit eingeschlossen, in ein lediglich inneres Verhalten zu Jehova, welches Verhalten ihm einen neuen gewissen Grund seines Bestandes gewährt. Es wird aber dieses durch den anderweitigen Sprachgebrauch des alten Testaments noch weiter verdeutlicht. Jehova wird nicht blos mit einem Felsen verglichen, sondern er heißt geradezu 5 Mos. 32, 4 der Fels, und zwar in so markirter Weise, daß LXX Vulgata und Peschito das Wort ohne Weiteres durch Gott wiedergegeben haben und die Ausleger zum Theil an dieser Bezeichnung irre geworden sind (s. Theolog. Commentar zum Pentat. II, 536). Ist aber Jehova der Fels, so wird die Gesammtheit der Welt als unsicher und unbeständig gedacht, und der Mensch, so weit er der Welt angehört, und er gehört ihr an so weit äußerliches Wesen an ihm, darf sich in keiner

Weise ebenso wenig auf etwas außer ihm, als auf sich, und wäre es auch sein Herz, verlassen, wenn er nicht in der Unsicherheit beharren will (s. Sprüchw. 18, 2. 28, 26). Damit hängt zusammen, daß der Böse nach seiner innern Unruhe als רָשָׁע bezeichnet wird (s. R. Kimchi zu Ps. 1, 1); weswegen Jesaia von den Bösen sagt, daß sie keinen Frieden haben, sondern sind wie das aufgeregte Meer (s. 48, 22. 57, 20. 21), welches innerhalb der Natur den offenbarsten Gegensatz zu dem Felsen bildet. Demnach ist der innere Gegensatz zu dem רָשָׁע der מַאֲמִין, der, weil er an dem Felsen Jehovas hält, nach der Aussage des Propheten nicht weicht noch wankt (s. Jes. 28, 16).

Verfolgen wir diese Anschauung noch um eine Stufe, so werden wir die ganze Tragweite derselben übersehen können. Die in הֶאֱמִין enthaltene Vorstellung führt uns nämlich auf den in der Menschheit angelegten geschlechtlichen Unterschied und Gegensatz. Der Mensch erscheint zuerst als Mann, denn zur Bezwingung und Beherrschung der Erde ist er von Gott bestimmt, er ist diejenige Schöpfung Gottes, welche in Gott ruhend und stehend von sich aus alles Uebrige zu bestimmen berufen ist: daß der Mensch in Gott ruht und in Gott seinen Bestand hat, ist die stillschweigende Voraussetzung seines Wesens, die Offenbarung seines Wesens aber ist die Bethätigung seines Willens und seiner Macht an der Welt. Es kann nun aber auch dieser stillschweigende Grund des menschlichen Wesens, weil er nicht blos die Voraussetzung des menschlichen Bestandes, sondern auch die durchgehende Basis des menschlichen Wirkens bildet, persönlich heraustreten; nicht blos das active Vermögen umschließt das gesammte menschliche Wesen, auch das receptive Vermögen ist die menschliche Totalität; darum, nachdem der Mensch zuerst als Mann hingestellt ist, wird er demnächst auch als Weib erschaffen, in welchem der Mann seine vollkommene Ebenbürtigkeit erkennen muß. Dies Verhältniß gewinnt nun nach der Sünde eine durchgreifende Wichtigkeit. Durch die Sünde hat der Mensch seinen Willen der in der Welt vorhandenen gottfeindlichen Macht unterthan gemacht und damit den in Gott ruhenden Bestand seines Wesens verloren, was sich am deutlichsten in der Furcht vor Jehova zu erkennen giebt. Demnach muß nun all sein ferneres Wirken nothwendig unter dem bestimmenden Einfluß seiner ersten gottwidrigen Entscheidung stehen: daraus erklärt es sich, daß dem Manne, dem Menschen als activer Persönlichkeit, keine andere Aussicht gegeben wird, als mühevolles Ringen mit der verbannten Erde, welches mit der Rückkehr in den Staub enden wird, also sich schließlich als vergeblich erweisen wird. Dem Weibe aber wird eine Verheißung gegeben: in dem Weibe liegt nämlich die uranfänglich gesetzte Möglichkeit, daß der Mensch mit der Totalität seines Wesens in seinen ersten gottgesetzten Grund

zurückkehre und von hier aus auch für seine Offenbarung einen neuen göttlichen Anfang gewinne, der nicht unter der Macht des sündigen Willens stehe. Zwar ist zunächst auch die Receptivität der Menschen der gottwidrigen Wirkung unterstellt, da der Gesammtzustand des menschlichen Geschlechtes durch die erste Entscheidung des Menschen der Gottentfremdung verfallen ist. Dies zeigt sich in der Geschichte des ersten Weibessamens, des Kain: denn da dieser dadurch Same des Weibes ist, daß er gezeuget ist aus dem Willen des Fleisches und aus dem Willen des Mannes (s. Joh. 1, 13), so erweist es sich, daß er aus dem Argen ist (s. 1 Joh, 3, 12). Aber da das Weib vor der Sünde geschaffen ist, so bleibt die Möglichkeit offen, daß die menschliche Receptivität bestimmt werden kann ohne Wirkung der in der gottentfremdeten Welt waltenden Potenzen, also rein und lauterlich durch göttliches Wirken. Diese Möglichkeit ist auf Grund der ersten Verheißung dem alttestamentlichen Bewußtsein durch Wirkung des göttlichen Geistes ein gewisse Aussicht. Nachdem sich nämlich erwiesen hat, daß Israel als Mann, obwohl Sohn Jehovas, seine Bestimmung nicht zu erfüllen vermag, wird Israel als Weib vorgestellt, als die Jungfrau Tochter Zions; als solches ist Israel verlobt dem Jehova und daß dieses Verhältniß zu einem geschichtlichen Vollzug kommen wird, ist der Grund der prophetischen Hoffnung und Verheißung von der Vollendung Israels und der Völkerwelt. Der ewig unzerstörbare Grund dieses geschichtlichen Vollzuges ist die Empfängniß des Sohnes Gottes in dem Leibe der Maria. Hier ist die weibliche φύσις in ihr göttliches ἦθος eingesetzt, denn Maria ist die Glaubende (s. Luk. 1, 45) und zwar der persönlichen Wirkung des göttlichen Geistes gegenüber (s. Luk. 1, 35). Das nun, was Maria für Israel und für die Menschheit ist, das ist der Glaube für den einzelnen Menschen. Dann ist aber der Glaube nicht ein bloßes ὄργανον λεπτικόν, sondern er ist die menschliche Totalität als reine und schlechtsinnige Receptivität, und ferner ist er nicht etwa nur irgend welches Innere im Menschen, sondern er ist die vollständige Zurückbezogenheit des Menschen aus der gesammten Weltsphäre in die schlechtsinnige Innerlichkeit und Empfänglichkeit dem göttlichen Wirken gegenüber, wie sie in der Schöpfung des Weibes angelegt ist.

Daraus nun erklärt sich auch, was die Schrift über den Glauben Abrahams aussagt. Jehova rechnet dem Abraham seinen Glauben zur Gerechtigkeit an. Fragen wir, woraus dieses dem Abraham zunächst und dann dem Mose gewiß wurde, so liegt die Antwort in der sich unmittelbar an dem Glaubensact anschließenden Thatsache. In dem unmittelbaren Anschluß an den Glauben Abrahams errichtet Jehova mit Abraham einen Bund (s. 1 Mos. 15, 18); er behandelt ihn also ebenso wie einst Noa

den Gerechten, nämlich als eine ihm gegenüberstehende selbstständige Persönlichkeit, es gilt demnach vor Jehova der Glaube Abrahams dasselbe, was ihm das gerechte Thun Nohas gegolten hatte. Es will aber nicht übersehen werden, daß bei dieser Zusammenhaltung von Noah und Abraham die Gerechtigkeit von Noah im eigentlichen Sinne, von Abraham dagegen in einem abgeleiteten Sinne ausgesagt wird. Denn nur so hat das Moment, das in חָשַׁב enthalten ist, einen Sinn, sonst ist es rein überflüssig. Wie wichtig aber dem Paulus dies λογίζεσθαι ist, zeigt namentlich die Vergleichung des 4. Capitels im Römerbriefe. Ich halte es demnach nicht für ganz correct, wenn Hofmann den Glauben ohne Weiteres des sündigen Menschen Gerechtigkeit nennt (s. Schriftbew. I, 563). Die protestantische Terminologie hat sich auch immer vor diesem Ausdrucke gehütet, indem sie so am sichersten der katholischen und osiandrischen Auffassung zu entgehen suchte, und wenn sie einmal den Glauben in unmittelbare Beziehung zur Gerechtigkeit bringt, so bezeichnet sie sofort diese Gerechtigkeit als eine besondere, wie Luther sie in der Vorrede zu der ausführlichen Auslegung des Galaterbriefes die justitia passiva nennt, Andere die justitia fidei oder imputata. Mann kann sagen, daß die protestantische Dogmatik recht eigentlich in dem חָשַׁב und λογίζεσθαι ihren Stand genommen hat, indem sie diesen Begriff zu der Vorstellung des actus forensis ausbildete. Es ist nun auch diese Vorstellung nicht blos statthaft, sondern sogar nothwendig: denn der Sünder weiß sich im Bewußtsein seiner Ungerechtigkeit hingestellt vor das göttliche Gericht, und Nichts steht ihm fester, als daß er nur von diesem Orte her die Umsetzung seines quälenden und tödtenden Bewußtseins in ein seliges und belebendes Bewußtsein gewinnen kann, jeder Trost und jede Beruhigung von irgend einer anderen Stätte findet ihn nicht da, wo er ohne jegliche Möglichkeit einer Selbstbewegung seinen Stand hat, und kann ihm also keinen Frieden geben. Aber freilich kann man diese Vorstellung in der Weise pressen, daß sie nicht mehr schriftgemäß ist und dies ist der Fall, wenn man das innere Verhältniß der beiden Momente, welche der actus forensis als imputatio verbinden soll, aus den Augen verliert. Dies ist der Fall, wenn Philippi den actus forensis und den ethischen Proceß einander entgegen setzt (s. Gegen Hofmann S. 51). Ich weiß zwar wohl, daß Philippi nicht leugnen wird, der Glaube bestehe nicht blos aus notitia und assensus, sondern auch aus fiducia, aber wenn er das im Glauben enthaltene ethische Moment so wenig in Anschlag bringt, daß er den actus forensis in der Rechtfertigung als reinen Gegensatz zu dem ethischen Processe auffaßt, so behaupte ich, daß er die imputatio nicht mehr schriftgemäß versteht, indem er den ethischen Gealt der fiducia nicht mehr vollaus gelten läßt, sondern willkürlich be-

schränkt. Hat nämlich der actus forensis auf Seiten Gottes nicht einen genau entsprechenden ethischen Proceß auf Seiten des Menschen zur Voraussetzung, so ist in ihm in demselben Maße, als dies Verhältniß nicht genau ist, Willkür und Belieben und der ganze Begriff wird somit in seiner Wurzel verderbt. Es hilft demnach Nichts, wenn man aus dem Versöhnungsact alle Willkür und alles Belieben beseitigt, wenn dieses verunreinigende Element in die Rechtfertigung wiederum aufgenommen wird. Diese beiden Acte bilden den zartesten Punct des christlichen Gewissens, und es darf eben deswegen auch nicht ein Stäubchen von Unklarheit und Trübung darin gelitten werden. Die Grundlage bildet die Versöhnungsthat; in Bezug auf dasselbe muß ich nun bekennen, daß, so sehr ich mit dem geschichtlichen Wege Hofmanns einverstanden bin und denselben für den einzig biblischen und kirchlichen halte, ich auf diesem Wege nicht zu dem Resultate Hofmann's gelange, sondern vielmehr finde, daß der Heiland Jesus die Sünde der Welt dadurch getragen, gebüßt und gesühnt hat, daß er ihre Strafe ohne Abzug und Milderung auf sich selbst genommen hat; indem sein Tod der Tod der Gottverlassenheit (s. Matth. 27, 46), der Tod ohne Gott (Hebr. 2, 9. χωρὶς ϑεοῦ alte Lesart s. Bleek II, 1, 275—284), demnach eben der Tod gewesen ist, den Gott von Anfang her gedroht hatte (s. 1 M. 3, 17), der aber noch von Niemandem erduldet worden war, weil alle voraufgehenden Zeiten unter göttlicher Langmuth standen (s. Röm. 3, 25. 26). Also nicht nach irgend welchem zwischeneingekommenen Belieben oder Geltenlassen Gottes, sondern nach der von Gott ursprünglich gesetzten und dem menschlichen Gewissen unverwüstlich eingeprägten Ordnung vollzieht sich die Versöhnung der Welt durch das Blut Jesu Christi am Kreuze *). War nun

*) Ein Theologist, der so eben die Schulbank verlassen hat und von den Helden der orthodoxischen Streittheologie das Schimpfen gelernt, hat sich daran gemacht, in zweien meiner Schriften, die er sich zu dem Ende ausgewählt, antinomistische Ketzereien aufzuschnüffeln und das Ergebniß dieser Anstrengung im mecklenburgischen Kirchenblatt zum Besten zu geben. Natürlich ist das Resultat ein sehr ergiebiges gewesen und man kann diesem theologischen Neuling dreist das Zeugniß geben, daß, wenn er sich noch etwas mehr der Geduld befleißigt haben wird, er neben Schelwig und Deutschmann einen Ehrenplatz erhalten kann. Zusammengefaßt ist nun die ganze Anklage in der Behauptung, daß mein Antinomismus in der Leugnung der Versöhnung, in dem Hasse gegen das Herzblut „der Kirche, welches ist das Blut der Versöhnung", seine Wurzel habe. Dieser Behauptung stelle ich nun die andere entgegen: daß ich niemals etwas Anderes geglaubt, niemals etwas Anderes gepredigt, niemals etwas Anderes gelehrt habe, als die Offenbarung der zürnenden und strafenden Gerechtigkeit Gottes in dem Tode und Blute unseres

dieses Zeugniß von der ohne unser Zuthun und Wissen, außer unserem Bereich, vor unserer Sünde für uns geschehene Versöhnung der Welt in Christo Jesu einer Menschenseele in Kraft des Geistes bezeugt, der ist einer solchen Seele ein Engel Gabriel. Denn kommt es auf nichts Anderes und Weiteres an, als auf einen ganz schlichten, einfältigen und kindlichen Glauben. Von der Versöhnung der Sünde der Welt verstehe ich nun Nichts und kann sie daher auch nicht annehmen, es sei denn, daß ich mich in der Welt eingeschlossen und meine Sünde in der Sünde der Welt einbegriffen weiß; ich muß also meine eigene Sündhaftigkeit und meine eigenen Sünden in dem Vorgange auf Golgata wieder erkennen und anschauen. Ich sehe nun mein ganzes sündiges Wesen hier in diesem Ereigniß zunächst in der Gestalt, die mir nach dem tausendfachen Zeugniß meines Gewissens und des göttlichen Gesetzes verständlich ist, ich sehe meine Sünde dem göttlichen Zorn und Gericht, dem unerbittlichen Fluch des Todes und der Gottverlassenheit ohne jeglichen Vorbehalt und Abzug übergeben. Der göttlichen Stimme des Gewissens und des Gesetzes gegenüber, welche mir dieses Gericht Gottes über meine Sünde oft genug bezeugt hat, habe ich niemals Stand zu halten vermocht, zwar habe ich jedesmal Tod und Verdammniß gefühlt bis in Mark nnd Bein hinein, aber ich habe mich diesem Tode und dieser Verdammniß nicht hingeben und überlassen können, und ich habe daher bei aller Angst und Schreckniß doch immerdar das quälende Bewußtsein behalten, daß ich von keiner einzigen, auch der kleinsten Sünde nicht durch mein eigenes Leiden erlediget worden bin. Unter dem Kreuze Jesu Christi ist es anders: hier schau ich das Gericht und die Verdammniß über meine Sünde nicht blos in drohendem Anzuge und Beginne, sondern vollständig zu Ende gebracht, daß aber dieses anstatt meiner und mir zu Gute geschehen, erkenne ich daran, daß ich in diesem Anblick mich ohne Vorbehalt dem ganzen Gericht und der vollen Verdammniß all meiner Sünden frei hingeben und überlassen kann, ja überall gar nichts Anderes will und kann, als eben dieses. Nun erfahre ich auch, warum ich dem Zorn des Gesetzes gegenüber auch nicht der geringsten Sünde habe ledig werden können; der Schrecken des Gesetzes hat niemals vermocht, meinen Willen, der eben in jeder Sünde ist, von sich selbst zu erlösen, so lange aber mein Wille nicht von der Sünde läßt und in ihr gefangen bleibt, muß ich die Sünde auch,

---

Heilandes, der die volle Sünde und Strafe der Welt aus Liebe zu den Sündern getragen und weggenommen hat. Und nach solcher Erklärung wird kein Verständiger erwarten, daß ich mich um diese Luftstreiche eines eben so rohen wie blinden Fechters weiter bekümmern werde.

ich mag thun was ich will, und ließe ich meinen Leib verbrennen, immer für die meine erkennen und bleibe in ihrer Todeshaft. In diesem Stande ist mir tausendmal in meiner Seele das brennende Verlangen aufgestiegen, aus meinem ganzen Sein und Bestand heraus kommen zu können, wäre nur irgend wo ein Ort gewesen, wohin ich hätte treten können, meines eigenen Ortes frei und ledig; aber das Rad des natürlichen Lebens ging jedesmal unaufhaltsam fort, es veränderte freilich meinen Ort, aber ich wußte es schon, daß jeder Ort auf diesem Wege innerhalb der Welt, innerhalb meines Fleisches und meines sündigen Willens belegen wäre, darum hätte ich es können und dürfen, mit aller Kraft hätte ich in die Speichen meines Rades gegriffen und hätte dasselbe zum Stillstand gebracht, anstatt einer gewißen Erneuerung meiner Seelenangst entgegengeführt zu werden. So habe ich in diesem Stande unter dem Zorn des Gesetzes Nichts erfahren, als eine Unruhe, die kein Wort beschreiben kann, eine Tiefe nach der andern, brausende Wasserwogen, die über das Haupt gehen, ein Meer ohne Ufer und ohne Grund. Dafür aber weiß ich nunmehr, was das Kreuz Jesu Christi zu bedeuten hat, ich weiß, daß dies der Felsen ist, den Jehova in Zion gegründet hat (s. Jes. 28, 16). Denn daß mein ganzer Sündenstand und jede einzelne meiner Sünden hier ein für allemal ewiglich versöhnt und vergeben ist, weiß ich, weil ich auf diesem Felsen stehend, mein ganzes sündiges Wesen und jede einzelne Sünde dem gerechten Gerichte Gottes frei übergeben habe und jede Stunde auf's Neue zu übergeben freudig bereit bin. Nunmehr weiß ich, was der Glaube ist, indem ich ihn in mir erfahre und ich weiß, daß es wahr ist, was unsere Kirchenordnung aus Augustinus anführt: credens scit, se credere (s. K. A. S. 67). Mein Glaube ist nicht blos ein Nichtwirken, sondern das Gegentheil von allem wirkenden Vermögen, es ist Nichts als lauterliches „Stillhalten und Empfangen" der bezeugten Versöhnungsthat gegenüber, wie Luther es in der Vorrede zu seiner Erklärung des Galaterbriefes ausspricht, denn die durch das Gericht meiner Sünde an dem Leibe meines Heilands bewirkte und begründete Vergebung meiner Sünde kann ich nur dann hinnehmen und empfangen, wenn ich all meinem Wirken, welches vom ersten Athemzuge Nichts als Sünde geschafft, innerlich entsage und völlig absterbe, ich werde also aus meinem ganzen wirksamen Wesen, aus meinem gesammten activen Vermögen zurückgeführt in den innersten Grund meiner Seele, in welchem dieselbe für Gott aufgeschlossen ist. Dieser Grund ist mir bis dahin unbewußt und völlig verborgen, verdeckt habe ich ihn durch mein sündiges Thun, und weil ich keine Macht besitze, mein sündiges Thun wieder aufzuheben, denn alles was ich thue und wirke, ist immer nur neue Verdeckung des Grundes, so kann ich mich selber in diesen Grund nicht

versenken, ich habe zu ihm keinen Zugang mehr. Halte ich aber Stand unter dem Kreuze Christi und widerstrebe nicht dem geistgewirkten Zeugniß von der geschehenen Versöhnung, so ist diese Versöhnungsthat Jesu Christi durch die Gottesmacht des heiligen Geistes das allein Wirkende an mir und in mir. Diese Macht des persönlichen Gottesgeistes ist es, welche den gottgeschaffenen Grund meiner Seele frei macht, indem sein heiliges Wirken mein sündiges Wirken aufhebt und zu nichte macht. Der Zustand nun, in welchem Solches an mir und in mir geschieht, ist der Glaube. Dieser Glaube ist das Aufgeben aller Weltsicherheit und das Aufhören aller Weltunruhe, er ist das Festhalten an dem Felsen Jehovas, der in Zion gegründet ist, und über welchen allein die Wogen des Meeres keine Macht haben. Dann ist aber auch der Glaube das rechte Ende und die wahre Erledigung all meiner geschehenen Ungerechtigkeit; die Vergangenheit alles sündigen Thuns ist abgethan, und die Zukunft liegt als ein Weg des neuen Lebens vor mir. An solchem Felsengrunde, den der Sohn des lebendigen Gottes durch sein Leiden und Sterben in der Welt aufgerichtet, und der mir durch das Wirken Gottes des heiligen Geistes in die Tiefe der Seele gesenkt ist, festhaltend, darf ich mich auch getrost dem Richterstuhle Gottes gegenüber stellen, denn freilich erst dann, wenn ich das vermag, ist meine Erledigung, nach welcher ich schmachte, vollendet. Freilich ist dies derjenige Richterstuhl, von dem herab der Thronende spricht: לֹא אַצְדִּיק רָשָׁע 2 Mos. 23, 7; und daß er selber für sein höchstes Gericht kein anderes Gesetz kennt, als daß Jeder genau für das zu gelten hat, was er ist, bezeugt er ferner damit, daß er für alles menschliche Gericht denselben festen und unwandelbaren Grundsatz aufstellt (s. 5 Mos. 25, 1), und sowie dieses als die einzig sichere Richtschnur alles göttlichen Urtheils dem israelitischen Bewußtsein durch den heiligen Geist versiegelt ist (Sprüchw. 17, 15), so steht es auch meinem Gewissen in unantastbarer Zweifellosigkeit fest. Also nur dann, wenn ich nach diesem Gesetz, welches jede Künstelei und Willkür strenge ausschließt, vor dem Richterstuhle des höchsten Gottes bestehe, nur dann bin ich gerechtfertigt. Und in der That hat der Glaube nicht lange nöthig zu klügeln und zu künsteln, er hat die Welt der Sünde und der Unruhe hinter sich und ruhet aus auf dem gottgegründeten Felsen eines Anfanges, der nicht mehr unter der Bannesmacht des ersten Anfanges steht und daher auch einen neuen gottverbürgten Fortgang hat. Der מַאֲמִין ist nicht mehr רָשָׁע, darum konnte Abrahams Glaube für Gerechtigkeit vor Jehova gelten, ohne daß der Grundsatz 2 Mos. 23, 7 gebeugt zu werden brauchte. In der neutestamentlichen Zeit ist nun dies noch viel klarer und gewisser: wer an Jesum den Gekreuzigten durch Wirkung des heiligen Geistes gläubig geworden, der ist und weiß sich geschie-

den von seiner ganzen sündigen Vergangenheit und der verdammende Spruch des göttlichen Richterstuhles trifft ihn nicht mehr, weil er diesen Spruch nicht mehr vom Sinai her hört, sondern auf Golgata schaut und dadurch die Macht gewinnt, denselben sich selbst zu eigen zu machen, er selber richtet sich ebenso streng und unerbittlich, wie das göttliche Gericht, ohne Rückhalt giebt er sich dem Tode und der Verdammniß hin, und eben damit weiß er sich auch freigesprochen von dem göttlichen Gericht, und seine Sünden weiß er getilgt und vergeben vor dem Throne des lebendigen Gottes. Und ebenso weiß er sich theilhaftig des Lebens, welches Christus Gott lebet nach seinem Sterben (s. Röm. 6, 10), denn es ist allein die Kraft dieses Lebens der Gerechtigkeit, in welcher er seine eigenen Sünden von sich ausscheidet und der gerechten Verdammniß übergiebt, in diesem Gerichte über sich selber regt sich der erste Flügelschlag des neuen und ewigen Lebens Christi. Oder noch bestimmter: vermittelst des durch die wirkende Kraft des heiligen Geistes entstandenen Glaubens hat der Sünder Christum den Gerechten und Heiligen Gottes in seinen innersten Lebensgrund aufgenommen, Christus ist in ihm, und er ist in Christo, und allenthalben, wo der verdammende Richterspruch haftet, findet er an derselben Stelle die sündentilgende Gerechtigkeit Christi, und es muß sich das Antlitz des zürnenden Richters in das Angesicht des gnädigen und liebenden Vaters verwandeln. So kommt die Rechtfertigung des Sünders allerdings ohne irgend welche Biegung und Beugung des Rechtes zu Stande, und es geht damit eben so strenge und scharf zu, wie mit der Versöhnung der Welt auf Golgata, wie es denn auch nicht anders sein kann, sintemal die Rechtfertigung nichts Anders ist, als die reine und völlige Verinnerlichung jener That inmitten der Weltgeschichte; ja es kann Niemand von dieser Etwas wissen, sagen oder setzen, wenn er dieselbe nicht innerlich erfahren hat und er der unwandelbaren Gesetzmäßigkeit dieses inneren Erlebnisses und der Wirklichkeit und unantastbaren Ordnungsmäßigkeit jenes Vorganges außer ihm zugleich gewiß geworden ist.

Bei dem Allen wird immer nun der Glaube als Gerechtigkeit geachtet und zugerechnet, freilich aus innerer Natur und Nothwendigkeit, aber Gerechtigkeit im eigentlichen und urspprüglichen Sinne ist er nicht, denn die Gerechtigkeit in diesem Sinne ist immer die Wirklichkeit des äußeren Lebens. Der Glaube ist nicht Gerechtigkeit in dem Sinne der urspünglichen Menschheit, welche mit dem Manne anhebt, sondern nur Gerechtigkeit in dem Sinne der erneuerten Menschheit, welche aus dem Weibe anhebt. Es ist aber wichtig, den Unterschied zwischen diesen Arten der Gerechtigkeit lebendig im Bewußtsein festzuhalten und ihn nicht zu verwischen, denn diese Unterscheidung lehrt Zweierlei: sie zeigt der Gerechtigkeit aus dem Glauben das Ziel, welches sie unablässig anzustreben hat, und andererseits

weist sie die Gerechtigkeit der äußern Wirklichkeit immerdar an, sich immerfort auf ihren Grund zurückzubeziehen und aus demselben aufzuerbauen.

Das Letzte nämlich war es, was dem Petrus aus den Augen gerückt worden war, als er den Schritt seines Glaubens wiederum rückgängig machte. Er war hier nicht mehr מַאֲמִין, denn von einem Solchen heißt es לֹא יָחִישׁ, er der Felsenmann war hier der bewegten und aufgestürmten Meereswoge gleich (s. Jak. 1, 6). Er ist bisher im Glauben gewandelt, aber da er jetzt eine Gerechtigkeit des Lebens darstellen will, löset er diese Gerechtigkeit der Wirklichkeit von ihrem ewigen Grunde und darum ist seine Gerechtigkeit Nichts als eine *ὑπόκρισις*, eine Maske der Scheinheiligkeit. Wenn es also irgendwo und irgendwann einen Ort oder Zeitpunkt gab, da Paulus mit seinem Zeugniß von der Gerechtigkeit, *ἐκ πίστεως καὶ εἰς πίστιν* heraustreten muß, so war es in dieser Stunde zu Antiochia.

Hier sehen wir aber auf das Deutlichste, daß diese Aussage über die Rechtfertigung aus dem Glauben nicht irgend eine Lehre oder eine Formel ist, sondern ein geschichtliches Princip. Dies kommt zunächst darin zum Vorschein, daß dieses Zeugniß hier offenbar ruht auf der Gottesthat der paulinischen Berufung. Dann aber ist in diesem Zeugniß ein göttliches Licht enthalten, von dessen Strahlen die erste Zeit der apostolischen Kirche beleuchtet wird, und endlich enthüllt sich hier in dem Lichte dieses Zeugnisses der Gang, den die Kirche Christi von diesem Zeitpunct an weiter zu nehmen hat. Das erhellt wohl leicht, daß Petrus seinen Rückschritt nur thun konnte, wenn ihm zuvor das göttliche Licht, in welcher Vergangenheit und Zukunft der Kirche erkannt werden soll, unter den Scheffel gestellt worden war. Die israelitische Lebensgestalt und Ordnung, in welcher die Gemeinde aus Israel bisher gewandelt war, hatte für ihn mehr Gewicht als billig war, und auch für die Zukunft wollte er diese Gestalt festhalten in dem Augenblick, als er in seinem Gewissen darauf hingewiesen war, dieselbe an ihrem Orte stehen zu lassen. Das Zeugniß des Paulus ist der Leuchter, welcher dieses göttliche Licht, das durch Petrus und sein Verhalten verdunkelt wurde, wieder hervorstrahlen läßt, und da die Erzählung des Lukas, des treuen und geliebten Schülers des Paulus, offenbar in diesem Lichte geschrieben ist, so ist göttliche Fürsorge getroffen, daß dieses Licht nicht wieder, wenigstens nicht auf lange Zeit, verdunkelt werden kann.

Das Zeugniß des Paulus gegen den Petrus in Antiochia ist der Punct, wo sich die Linie der göttlichen Führung und Leitung der apostolischen Gemeinde, welche mit der Berufung des Paulus anhebt, mit der göttlichen Berufung der Zwölfapostel schneidet und insofern der eigentliche Höhepunct des paulinischen Apostolates. Berichtet hat Lucas diese Thatsache nicht, aber was wichtiger und bedeutsamer ist, als ein Bericht dar-

über, ist der Umstand, daß es offenbar diese Höhe des paulinischen Apostolates ist, auf welcher stehend der heilige Berichterstatter den Entwickelungsgang der apostolischen Kirche anschaut und darstellt. Daraus allein erklärt es sich, was uns oben auffällig erschien, daß Lucas den merkwürdigen und unverkennbaren Parallelismus zwischen der Lebensordnung der apostolischen Gemeinde in Jerusalem und der alttestamentlichen Volksordnung Israels niemals ausdrücklich hervorhebt oder betont, sondern immer nur so darstellt, daß sich jeder Moment dieser Parallele von innen heraus und ohne absichtliche Rücksicht auf Gegebenes ergiebt. Wir sollen nämlich erkennen, daß die Gemeinde des Geistes keine gegebene und überkommene Ordnung als solche aufnimmt, sondern bei aller Ordnungsmäßigkeit sich jedesmal und lediglich vom Geiste her bestimmen läßt. Es soll demnach auch die göttlichste und entsprechendste Ordnung der christlichen Gemeinde, welche überall denkbar ist, nämlich die durch Gottes Gesetz bestimmte israelitische Ordnung der Erstlingsgemeinde, als das geistgewirkte und geistdurchwaltete Kleid angesehen werden, in welchem diese Gemeinde ihr Leben im Geiste führt. Steht nun aber selbst diese Ordnung der Gemeinde in absoluter Abhängigkeit von dem der Gemeinde innewohnenden Geiste, so wird es auch verständlich, daß dieser Geist, welcher göttliche Persönlichkeit ist und von Nichts außer ihm bedingt wird, auch eine andere Ordnung wollen und schaffen kann. Eingeleitet auf die mannichfachste Weise wird nun diese Aenderung der ursprünglichen Ordnung schon dadurch, daß wir bald nach dem Anfange in dem Berichte des Lucas das Zurücktreten der zwölf Apostel, dieser ausgeprägtesten Signatur der alttestamentlichen Ordnung in der Gemeinde, wahrnehmen. Bei der ersten Störung der brüderlichen Einheit der Gemeinde veranlassen die Apostel die Gemeinde zur Erwählung von sieben Dienern, und diesen von der Gemeinde erwählten Diakonen übergaben die Apostel einen Theil der ihnen bis dahin zuständigen Amtsbefugniß, und der Erste unter diesen Sieben ist es, der durch sein Geisteswort einen wesentlichen Fortschritt in der Entwickelung der Gemeinde zu Wege bringt, und der Zweite unter diesen Sieben ist es, durch den das Wort Gottes nach Samarien verbreitet wird, und der den Mohren von den Enden der Erde tauft. Ferner wird die erste Gemeinde Christi in der Heidenwelt gestiftet ohne jegliches Zuthun der Apostel, und als Barnabas, von den Aposteln gesendet, diese von namenlosen Männern in Antiochia gestiftete Heidengemeinde besucht, bleibt ihm Nichts übrig, als sich zu freuen (s. Apostg. 11, 23); und diese ohne Mitwirkung der Apostel gegründete Heidengemeinde ist es, von welcher das große Werk der Heidenbekehrung seinen Ausgang nimmt, es ist aber die Stimme und das Werk des persönlichen heiligen Geistes selber, welches durch diese Heidengemeinde

dieses große Unternehmen einleitet (s. Apostg. 13, 2. 4.). Dasselbe zeigt sich, wenn wir auf die Behandlung der judaistischen Frage sehen. Wäre die apostolische Autorität eine ein für alle mal fertig dastehende und auf sich selber ruhende Macht, so hätte es überall zu einer Verhandlung dieser Frage nicht kommen können, Petrus voran und die übrigen Apostel um ihn her hätten sie entschieden und das Resultat den Gemeinden zur unweigerlichen Nachahmung vorgehalten und eingeschärft. Aber aus dem Berichte des Lucas erkennen wir ganz deutlich, daß die Apostel ihre Autorität nicht so auffassen, sondern weil sie ihnen als eine Macht gilt, die lediglich auf dem Geiste ruht, so ist es ihnen nothwendig, sie jedesmal nur in der Weise des Geistes geltend zu machen, das ist ihnen aber darum nicht eine Schmälerung ihrer Autorität, weil sie des Glaubens leben, daß derselbe Geist, der sie zu Aposteln gesetzt hat, auch in den Gliedern der Gemeinde ein persönliches und selbstständiges Walten hat. Und eben weil sie in diesem Sinne und Glauben sich mit den Gliedern der Gemeinde vor der alleinigen Majestät des heiligen Geistes gebeugt haben, so können sie auch nachher mit zweifelloser Gewißheit schreiben: ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν. Apostg. 15, 29.

Durch alle diese bedeutsamen Momente ist das Grundverhältniß des Geistes zu der Ordnung der Gemeinde in helles Licht gestellt; wenn nun desungeachtet Petrus, der Führer in der apostolischen Zwölfzahl, zu Antiochia einen Fehltritt thut, weil ihm die israelitische Ordnungsmäßigkeit der Gemeinde mehr gilt, als die Stimme des Geistes in seinem Gewissen, so liegt wohl die Nothwendigkeit vor, daß die absolut bestimmende Souverainetät des heiligen Geistes noch in anderer Weise, als in den eben erwähnten Ereignissen, heraustreten muß, um der in der Fleischlichkeit des Menschen tief liegenden und immer wieder hervortretenden Verwirrung einen noch mächtigeren Damm entgegenzubauen. Dieser Damm ist die durch den Geist des Herrn Jesu und das Werkzeug des paulinischen Apostolates gegründete Gemeinde Gottes in der Welt der Völker von Antiochia bis Rom. Die Heidengemeinde hat freilich schon längst vor dem Fehltritte des Petrus einen festen Bestand und eine hervorragende Gestalt, aber die ebensowohl rückwärts als vorwärts weisende Bedeutung dieses göttlichen Heiligthums mitten im Weltreiche wird durch jenes Ereigniß um ein Wesentliches erweitert, der unmittelbarste Beleg dafür ist das weitere Verhalten des Petrus selber. Bei dem Verstummen vor der scharfen Anklage des Paulus geht Petrus in sich selbst, und nachdem er seine Anschauungen von der Erstlingszeit der Kirche geläutert hat, ist er fähig und geschickt, das Werk Gottes unter den Heiden zu verstehen, also sich der Gegenwart des heiligen Geistes unbedingt zu unterwerfen und das

Evangelium auf dem Gebiete der Heiden zu verkündigen, indem er willig die Führerschaft des Paulus für diese Gegenwart anerkennt (s. 2 Petr. 3, 15. 16). Auf demselben Wege finden wir in späterer Zeit auch den Johannes, und eben deshalb treten auch in der Erzählung des Lucas während der Periode der heidenkirchlichen Entwickelung die zwölf Apostel zurück und verschwinden gänzlich, denn in diesem Gebiete ist und bleibt Paulus der bestimmende Leiter und Führer. Von Paulus haben wir daher auch den eigenthümlichen Charakter der Heidengemeinde zu lernen, und zwar werden wir dabei ausgehen müssen von dem Tiefpunct der paulinischen Innerlichkeit und Geistigkeit, in welche, wie in ein heiliges Feuer des Geistes, sich die gesammte Aeußerlichkeit und Ordnungsmäßigkeit der Erstlingszeit hineingezogen hat, von dem Zeugniß über die Rechtfertigung aus dem Glauben.

Zunächst ist zu beachten, was Richard Rothe richtig bemerkt hat (s. Anfänge der Kirche S. 282. 286. 297), daß Paulus das Bewußtsein der Kirche von allen Aposteln am Bestimmtesten und Kräftigsten ausgesprochen hat, und zwar sagt er eben das Tiefste und Umfassendste über die Kirche in der bestimmten Anwendung auf das Mysterium der Heidengemeinde (s. Meine Schrift über die Apostg. II, 2, 71). Er sieht also in der Heidenkirche den ganzen Vollbegriff der Kirche Gottes verwirklicht, ja wir müssen sagen, der Geist der neutestamentlichen Schrift will uns durch dieses Zeugniß des Paulus anleiten, das eigentliche Geheimniß, worauf es mit der Gründung der Gemeinde abgesehen ist, zunächst und zuerst in den Gemeinden aus den Heiden zu erfassen, eben hier soll uns die verborgenste Tiefe des ewigen Rathschlusses Gottes über die verlorene Menschheit am hellsten und offenbarsten aufgedeckt werden. Paulus konnte aber nur dann so denken und zeugen von der Kirche Christi, wenn er sie als *κατοικετήριον θεοῦ ἐν πνεύματι* faßte (s. Ephes. 2, 22), wenn er den Begriff des einheitlichen Organismus, der in der alttestamentlichen Zeit örtlich und sachlich gebunden war und in der Erstlingszeit der neutestamentlichen Gemeinde sich in einer örtlichen und sachlichen Ordnung darstellte, in die Sphäre des Geistes verlegte und von aller jener Aeußerlichkeit gänzlich unabhängig stellte (vergl. Joh. 4, 23. 24). Auf diesem Standpuncte bezeugte Paulus: *ὁ δε κύριος τὸ πνεῦμα ἐστιν οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου ἐκεῖ ἐλευθερία* (s. 2 Cor. 3, 17). Demnach ist der Geist das alleinige Princip aller Bewegung und Entwickelung in der Kirche und die Freiheit ihr unverbrüchliches Gesetz. Zuerst faßt Paulus dieses individuell, denn der Standpunct der Individualität ist dem Paulus eigenthümlich und nothwendig (s. Ueber die Apostelgeschichte II, 2, 327). Für den Standpunct der Individualität stellt nun Paulus sich selber

allewege als Vorbild auf: *μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς κἀγὼ χριστοῦ*, schreibt er den Corinthern (s. 1, 11, 1.) und *συμμιμηταί μου γίνεσθε ἀδελφοί*, schreibt er den Philippern (s. 3, 16). Was nun seinen eigenen Standpunct anlangt, so ist von ihm nicht weniger als vier mal ausgesprochen: *πάντα ἔξεστιν* (s. 1 Cor. 6, 12. 10, 23). Ueber diese gewaltigen Worte pflegt man gewöhnlich schnell hinwegzueilen, um sich durch die unmittelbar folgende Beschränkung zu beruhigen; aber wer diese Worte nicht zuvor in ihrer ganzen Tiefe verstanden hat, wird auch die Beschränkung immer in einem andern Sinne verstehen, als in welchem der Apostel sie gemeint hat. Paulus will mit diesem großen Bekenntnisse bezeugen, daß, weil sein von dem Geiste Gottes gewirkter Glaube der reine und unverletzbare Grund göttlicher Gerechtigkeit ist, ihm unbedingte Freiheit des Lebens und Handelns gegeben ist; wenn daher diese Freiheit sich unter den gegebenen Umständen so oder anders äußert, die jedesmalige Bestimmtheit der Freiheitsäußerung aus dem innern Grunde der Selbstbestimmung herzuleiten ist, ein Aeußeres demnach als solches ihn in seinem Leben und Wandel niemals bestimmt und bedingt. Wenn also der Apostel unter bestimmten Verhältnissen nicht diejenige Freiheit gebraucht, welche ihm unter andern Verhältnissen gestattet ist (s. 1 Cor. 9, 1—6), so handelt er aus Liebe. Die Liebe ist aber keine äußerliche Beschränkung, sondern selber eine Kraft und Offenbarung der Freiheit, denn überall nur in einem freien Geiste wohnet Liebe, „nur der kann sich selber geben, der sich wirklich hat,“ ist ein wahres Wort von Alexander Vinet. Da nun die Liebe die Erfüllung des Gesetzes ist (s. Römer 13, 14), so giebt es an die Freiheit keine andere Anforderung, als die aus ihrer eigensten Natur, insofern die Liebe ihre Thätigkeit und Auswirkung ist, befriediget werden kann, mithin giebt es schlechterdings keine Nöthigung für die Freiheit, aus sich selber herauszugehen. Daher vermag es auch Paulus auf diesem Standpunct, die ganze Norm alles Verhaltens nach innen zu verlegen, nämlich in das Gebiet des Glaubens: wenn Johannes sagt: *ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία* (s. 1, 3, 4), so spricht Paulus denselben Inhalt in folgender Weise aus: *πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως, ἁμαρτία ἐστίν* (s. Röm. 14, 23. vergl. Tit. 1, 15). Darum mag immer das Verhalten der Gläubigen verschieden sich gestalten, es kann das verschiedene Verhalten vor Gott gleich wohlgefällig sein, nur ist die unerläßliche Bedingung: *ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοΐ πληροφορείσθω* (s. Röm. 14, 5). Und in der That gab es solche zum Theil sehr tief greifende Verschiedenheiten in den paulinischen Gemeinden, Paulus aber ist weit entfernt, ein Hinübertreten des Einen zu der Weise des Andern, oder eine ausgleichende Mitte zwischen Beiden zu verlangen, sondern er verweist jede Richtung an ihr eigenes inneres Gesetz

des Glaubens und des Geistes. Dabei könnte es nun scheinen, als ob dem Apostel die Einheit der einzelnen Gemeinde und der Zusammenhang der Gemeinden unter einander ganz verloren gehen müßte, als ob dieser Standpunct der individuellen Berechtigung und Selbstständigkeit auf dem Grunde des Glaubens und des Geistes zu einem absoluten Individualismus und zum Atomismus, also zur Negation der Kirche ausschlagen müßte. Nichts weniger als dieses, denn Paulus weiß, daß der Glaube, den er in den Gliedern seiner Gemeinden voraussetzen darf, nicht ein beliebiges Denken und Phantasiren ist, sondern einzig und allein ein Werk des Gottes, welcher der eine Vater ist derer Aller, die errettet werden, und daß der Geist, der in ihnen waltet, nicht ein Erzeugniß menschlicher Wirkung ist, sondern der lebendige selbstständige Gottesgeist Jesu Christi, des Hauptes, welches alle Gläubigen zu Gliedern eines heiligen Leibes zusammenfaßt.

Darum kann er auf diesem Tiefpunct absoluter Innerlichkeit festen Fuß fassen und alle Gläubigen dazu anleiten, ihm darin zu folgen, ohne die Höhe gleichmäßiger Lebensordnung, zu welcher die Kirche Gottes sie erkennen soll, jemals aus den Augen zu verlieren. Denn das Ziel aller kirchlichen Entwickelung, auf welches Paulus unverwandt seinen Blick gerichtet hält, ist die Errettung des ganzen Israel, die Erfüllung der ursprünglichen Berufung und Begabung Gottes, welche, wie Paulus zweifellos behauptet, seinem Volke trotz aller Sünde unverloren geblieben sei (s. Röm. 11, 29). Wird nun Israel als eine Ganzheit, als ein Volk, zum Glauben an Jesum bekehrt, so wird dieser Glaube keine andere Gestalt annehmen können und wollen, als die von Gott durch Mose gestiftete Ordnung des israelitischen Volksthums, und es wird diese israelitische Ordnungsmäßigkeit eben in der Kraft des Glaubens an Jesum, den Gesalbten Gottes, eine solche Erfüllung des Gesetzes sein, wie niemals gewesen ist, von der jedoch die schnell vorübergehende Erscheinung der Erstlingsgemeinde das Vorspiel im Kleinen war. Aber nicht blos weit umfassender und augenfälliger wird diese Gerechtigkeit Israels als alles Frühere sein, sondern sie wird auch ruhen auf einem Grunde, der nicht wieder aufgelöst werden kann. In dieser Zeit der Erfüllung braucht Einer nicht wie Petrus zu sein, um vor jeder solchen Versuchung, wie sie den Apostel in Antiochia antrat, gesichert zu sein. Denn Israel geht nicht eher wieder ein in das Reich Gottes, als bis die Fülle der Heiden eingegangen sein wird (s. Röm. 11, 25); es ist demnach die Bekehrung der Heiden das göttliche Mittel, durch welches die schließliche Bekehrung Israels bewirkt werden soll, wie schon Mose geweissagt hat (s. 5 Mos. 32, 21). In diese Anschauung hat sich Paulus dermaßen eingelebt, daß er selbst sein Apostelamt an die Heiden unter diesen Gesichtspunct stellt, und in dieser letzten Abzielung

seines apostolischen Wirkens auf Israels Bekehrung seinen höchsten Ruhm findet (s. Röm. 11, 11—14). Von diesem Standpuncte aus sieht er auch die letzte Vollendung der Heidengemeinde in dem Einsegnen Israels, indem die Rückwirkung der vollendeten Gemeinde Israels die Heidenkirche zu der Höhe ihres Zieles hinanbringen wird (s. Röm. 11, 12). Was er sich unter dieser Vollendung der Heidengemeinde denkt, kann uns nicht zweifelhaft sein, wenn wir seine Aussprüche in derjenigen Verbindung denken, auf welche er selber uns überall, und namentlich wenn er von dieser Zukunft redet, hingewiesen hat, nämlich in Verbindung mit den Anschauungen des göttlichen Prophetenwortes. Die Propheten schauen aber die Bekehrung der Völkerwelt niemals anders, als in dem Anschließen der Heiden an die göttlichen Volksordnungen Israels. Das wird also nach des Apostels Auffassung zu der gegenwärtigen Gestalt der Heidengemeinde durch das Eingehen Israels hinzukommen, daß diese Gemeinde die schließliche Ordnungsmäßigkeit, welche ihr bis dahin mangelt, erlangen, und damit das, was ihr innerlich einwohnt, äußerlich herausstellen wird. Damit ist das klar bewußte Ziel gottgewollter Ordnungsmäßigkeit für die Gemeinde der Heiden hingestellt, zugleich aber auch das Gesetz geoffenbart, nach welchem allein dieses Ziel anzustreben sein wird. Nämlich nicht so kann dieses Ziel erreicht werden, daß diese schließliche Ordnungsmäßigkeit ganz oder theilweise sofort zur Verwirklichung gebracht würde. In diesem Falle nämlich wird das ungläubige und verhärtete Israel nur verwirrt, nicht aber bekehrt, und dies muß doch das nächste Ziel der Heidenkirche bleiben, Israel soll eben dadurch beschämt und zum Eifer gereizt werden, daß es unverkennbar und zweifellos das Wohnen und Walten des lebendigen Gottes unter den Heiden in einer Form und Gestalt anerkennen muß, welche von der seinigen völlig verschieden ist, also ohne Tempel, ohne Priester, ohne Opfer, ohne Sabbath, ohne Gesetz, in der Weise des aus sich selber wirkenden, auf sich selber ruhenden Geistes der Freiheit. Es muß also in der Heidengemeinde der Geist des Glaubens und der Freiheit sich als die Macht Gottes offenbaren, welche alles Ungöttliche in der Welt der Völker überwindet, dann kann und wird das Volk des Gesetzes sich bekehren, und wenn auf solcher Weltmacht des freien Glaubens und Geistes ruhend Israel wiederum eingeht in seine Volksordnung, so wird diese nicht wiederum zu einer Verdeckung und Verhüllung des Geistes werden können, wie es von den Tagen Moses her gewesen ist, sondern es wird diese Gestalt nach solchem Vorgange nichts Anderes sein können, als das heilige Kleid, in welchem das Wesen des Geistes innerhalb des Volkes Gottes seine gottgeschaffene und gottgeordnete Erscheinung haben wird. In diesen Gang der Entwickelung hat Paulus sich dermaßen eingelebt, daß er ihn selber durch sein Vorbild zur Dar-

stellung bringt. Wenn er sich bei seiner letzten Anwesenheit in Jerusalem den Nasiräern anschließt und mit diesen Repräsentanten einer selbsterwählten und strengsten Gesetzmäßigkeit die vorgeschriebenen Opfer darbringt und so unter dem Haufen der das Pfingstfest feiernden Israeliten im Tempel verschwindet, so würde er gewiß niemals in eine solche offenbare Gesetzmäßigkeit eingegangen und sein Heidenapostolat durch eine solche Gestalt seines Lebens verdeckt haben, wenn er in solcher Weise nicht die für seine Stellung in Gott versehene und geordnete Norm seines Verhaltens erkannt hätte (s. über die Apostelg. II, 2, 147—158). Nicht umsonst hat er von sich geschrieben: οὐδεν ἐιμι (s. 1 Cor. 12, 11), er weiß es, daß er nicht gehört in die Zahl der ursprünglich erwählten Apostel, sondern eine Spätgeburt ist (s. 1 Cor. 15, 8), daß daher sein Name nicht geschrieben sein wird an die Mauer der heidnischen Stadt (s. Offenbar. 21, 14), und wenn er nun die Gemeinde der Heiden ermahnt, im Hinblick auf das erwählte Volk Gottes sich zu bescheiden und nicht zu hoch zu fahren (s. Röm. 11, 20. 25), so sieht er sich selber darauf angewiesen, als Führer der Heidengemeinden in seinem eigenen Beispiele die ihnen gebührende Demuth vor Augen zu stellen. Dies ist ohne Zweifel der innerste Entscheidungsgrund für das Verhalten des Apostels bei seiner letzten Anwesenheit in Jerusalem. Aber obwohl Paulus im Stande ist, unter bewandten Umständen das Ende und Ziel seines apostolischen Amtes und Wirkens in die Gegenwart hineinzustellen, so versäumt er andererseits niemals das Geringste, was die Gegenwart seiner Aufgabe von ihm erheischt, und jener Vorgang seiner streng israelitischen Gesetzmäßigkeit wird ihm, da er sieht, daß sein Apostolat das letzte Hinderniß der Erfüllung des prophetischen Wortes noch bei weitem nicht überwunden hat, zu einem neuen und kräftigen Ansatz in seinem wunderbaren Lauf. Und ebenso leitet er seine Gemeinden an: Alles liegt ihm daran, daß dieselben in ihrer Gegenwart das sind und das darstellen, wozu sie von Gott gesetzt sind, nämlich die Behausung Gottes im Geiste.

Und dies zeigt sich nicht blos darin, was allbekannt ist, daß er jeden Versuch, die Freiheit des Glaubens und Geistes durch vorschnelle Gesetzlichkeit und Ordnungsmäßigkeit zu verdecken, auf das Entschiedenste abweist und bekämpft, sondern auch und noch mehr in der ganzen Weise, wie er seine Gemeinden führt und behandelt. Wir wollen dieses nach drei Seiten hin uns kurz zu vergegenwärtigen suchen.

In der corinthischen Gemeinde gab es Solche, welche die christliche Freiheit dahin verstanden, daß sie ungescheut an dem Genuß der Götzenopfer Theil nehmen zu dürfen glaubten. Paulus ist mit dieser Aeußerung der Freiheit nicht einverstanden; und er ist dieser Sitte auf das Ernstlichste

entgegen getreten. Es gab nun für ihn einen sehr bequemen und scheinbar sehr nahe liegenden Weg, diesem Unwesen kräftig zu steuern und dasselbe ein für allemal abzuthun. Die große apostolische Versammlung, der ja auch Paulus beigewohnt, hatte ja ausdrücklich unter den Dingen, welche die Gläubigen aus den Heiden zu vermeiden hatten, auch die εὐδωλύθυτα genannt (s. Apostg. 15, 20. 29. 21, 25). Was konnte wirksamer zu sein scheinen, als wenn der Apostel sich einfach auf diesen Beschluß, der ja auch als eine erste Kirchenordnung schriftlich abgefaßt und den Heidengemeinden übersandt worden war, vor jenen corinthischen Christen berufen hätte? Und dennoch thut er dieses nicht, sondern an eine sehr ausführliche Erörterung über die Sache selbst geht er, und jenen geschriebenen apostolischen Kanon macht er nicht einmal namhaft. Es ist dieses ohne Zweifel so auffällig, daß wir einen sehr bestimmten Grund für dieses Verfahren bei unserem Apostel voraussetzen müssen. Dieser Grund ergiebt sich auch ganz deutlich aus der paulinischen Erörterung des Gegenstandes selber. Er hat es nämlich in seiner Behandlung dieser Sache ganz offensichtlich darauf angelegt, die Ueberzeugung der Betreffenden zu gewinnen, eben deswegen geht er so tief in die Sache und in ihren ganzen Standpunct ein, daß es stellenweise scheinen könnte, als sei er selber mit ihnen einerlei Meinung. Und wozu diese zärtliche und liebevolle Rücksicht? Paulus weiß, daß bei diesen Gläubigen, die zu den Starken gehörten, ein entschiedenes und kräftiges Freiheitsbewußtsein vorhanden war und daß ihre Verirrung eben auf diesem Momente ihres im Glauben gewonnenen Lebens beruhte. Nun liegt ihm Alles daran, diesen köstlichen Schatz des Geistes in keiner Weise zu gefährden, das aber mußte er fürchten, wenn er sich auf jenen heiligen Buchstaben berufen hätte, er würde dann Einige in ihrer Freiheit irre gemacht und eingeschüchtert haben; Andere hätten seinem Buchstaben, denn die apostolischen Christen hatten vor Geschriebenem nicht soviel Respect wie die heutigen, die Macht des freimachenden Geistes entgegengesetzt und würden sich in ihrem Irrthum verhärtet haben. Dieses weiß nun Paulus dadurch zu vermeiden, daß er eingehend auf ihre Anschauung mit ihnen die Sache bespricht, und dadurch erreicht er es, daß, falls sie ihm folgten, was von den Meisten mit Sicherheit angenommen werden darf, sie aus innerer Selbstüberführung ihrem allzukühnen Vorgehen Einhalt thaten, ohne an ihrer geistgewirkten Freiheit Schaden zu nehmen. Aus diesem leuchtenden Beispiele können wir deutlich erkennen, auf welchem Wege der große Apostel seine Gemeinden, welche aus dem bestanden, was schwach, thöricht und verachtet ist in den Augen der Welt, zu der Kraft und zu einer solchen Höhe geführt hat, daß sie in kurzer Zeit fähig und tüchtig wurden, alle Verhältnisse des heidnischen Lebens innerlich

zu durchdringen, um später auch das gesammte Weltreich äußerlich umgestalten zu können. Was aber darin enthalten ist, können wir am sichersten erkennen, wenn wir die Heidengemeinden der neuern Missionsthätigkeit betrachten: diese haben nämlich so wenig Kraft und Geschicklichkeit, ihr eigenes Leben in die Kreise der sie umgebenden Nationalitäten zu verbreiten, daß sie nicht einmal ihren eigenen Bestand aus eigenen Mitteln zu erhalten vermögen. Und worin hat diese betrübende Erscheinung ihren Grund? In nichts Anderem, als weil man die Bekehrten dermaßen mit fertigen und mitgebrachten Formeln und Regeln belastet und gängelt, daß es zu keinem Leben und Wandeln in der Macht und der Freiheit des heiligen Geistes kommen kann.

Ein weiterer Beweiß, daß für die Ordnungsmäßigkeit in den paulinischen Gemeinden kein anderes Gesetz als das des Geistes und der Freiheit gilt, ist die Weise, in welcher Paulus in seinen Pastoralschreiben die Vorsteher der Gemeinden anweist. Diese Sendschreiben, da sie der letzten Zeit der Wirksamkeit des Apostels angehören, beschäftigen sich bekanntlich vielfach mit Anordnungen in den bereits festen Bestand gewonnen habenden Gemeinden. In diesen Anordnungen ist nun der überall hervorspringende Punct, daß das Augenmerk immerdar auf die leitenden Persönlichkeiten gerichtet wird: diese treten immer hervor als die lebendigen Träger und Vertreter der Ordnungen in den Gemeinden. Fragen wir nun weiter, worauf beruht denn nach der Anschauung des Apostels die ordnende Macht dieser Persönlichkeiten, so ist es nicht eine fertige Autorität, die ihnen übergeben wäre und nun für immer feststände, sondern als das Wesentliche wird immer hervorgehoben ihr eigenes Verhalten. Allerdings haben sie eine, entweder von dem Apostel unmittelbar oder durch andere Männer des Vertrauens und Ansehens empfangene amtliche Macht, aber dieser Grund ihrer Stellung muß sich immerfort durch ihre Persönlichkeit offenbaren, und in ihrem Bezeigen eine lebendige Gegenwart und Wahrheit haben. Daher dringen die apostolischen Vorschriften immer und überall auf die reine Gesinnung und den unbefleckten Wandel, sei es nun, daß sie sich an Timotheus oder an Titus richten, oder sich auf die Träger der verschiedenen Aemter in den einzelnen Gemeinden beziehen. Der Grund dieser Anforderung und Mahnung ist aber offenbar einfach der, daß nur dann, wenn die amtlichen Personen das Wesen ihres Amtes in der Kraft des Geistes mit ihrer lebendigen vorbildlichen Gegenwart zur Anschauung bringen, die Ordnungen in den Gemeinden die rechte Gestalt und das wahre Leben haben, denn nur, von dieser persönlichen lebendigen Gegenwart und Macht getragen, werden sie in allen empfänglichen und willigen Gliedern der Gemeinde diejenige herzliche und aufrichtige Zustim-

mung finden, welche allein das Halten der Ordnungen zu einem wahren Ausdrucke des Gemeindelebens macht. Wir sehen also, daß auch in dem letzten Stadium der paulinischen Thätigkeit, in welchem die Ordnungsmäßigkeit ihre weiteste und festeste Entfaltung innerhalb der Heidenkirche gefunden hat, kein anderer Geist waltet, als derjenige, in welchem Paulus in den eben gestifteten Gemeinden mit Hülfe ihrer selbst und aus ihrer eigenen Mitte Vorsteher wählt (s. Ueber die Apostelg. II, 1, 100), und sie dann ohne weitere Regelung dem Herrn befiehlt, an welchem sie gläubig geworden sind (s. Apostg. 14, 23).

Ein drittes denkwürdiges Merkmal, in welchem sich die Eigenthümlichkeit des Paulus in der Leitung der Gemeinden, in Ansehung der Ordnungsmäßigkeit, zu Tage legt, ist sein Verhalten gegen Irrlehrer und Verführer. Die Irrlehrer, mit denen Paulus in der Regel zu thun hat, sind Judaisten, und wenn diese auch verschieden sein mögen zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Gegenden, der Grundton ihrer Lehre bleibt doch immer ein und derselbe, was wir am besten daraus ersehen, daß Paulus auch derjenigen Classe dieser Verführer, welche am spätesten auftritt und sonst manches Abweichende hat, zuerst und zunächst eben dasselbe entgegensetzt, womit er von Anfang an alle falsche Gesetzeslehre bekämpft (s. 1 Tim. 5—16. vgl. meine Schrift über die Pastoralbriefe S. 217—227). Nun ist der Judaismus diejenige Irrlehre, welche überhaupt in der apostolischen Gemeinde am frühesten aufgetaucht ist, aber auch sofort durch einen feierlichen Beschluß der ganzen Gemeinde, der niemals wieder seines Gleichen gehabt hat, noch jemals haben wird, gerichtet und verworfen ist. Wie kommt es nun aber, daß Paulus nicht auf Grundlage dieses festen Beschlusses der apostolischen Synode die Irrlehrer aus der christlichen Gemeinschaft ausschließt, ja daß er bei den verschiedenen Gelegenheiten, wo er so ernstlich mit diesen Irrlehrern zu kämpfen hat, auch nicht ein einziges Mal auf jenen Beschluß, als eine unantastbare Autorität, sich beruft? Paulus spricht zwar im Hinblick auf die galatischen Irrlehrer den Fluch aus, wenn Jemand ein anderes Evangelium bringt, und träte er auf, wie ein Engel vom Himmel, aber das ist immer kein Bann, denn dieser ist nicht ein hypothetischer sondern bestimmt applicirter Fluch. Sehr oft bedroht er die Irrlehrer mit dem äußersten Verderben, aber ein Bann ist auch dieses nicht, denn der Bann verlangt eine bestimmt und sofort hervortretende Aenderung in der Stellung der Betroffenen zu der Gemeinde; auch die Anweisungen, welche der Apostel seinen Gehülfen, dem Timotheus und Titus, in Ansehung der so verderblich wirkenden Irrlehrer ertheilt, gehen nirgends auf den Vollzug des Bannes, sondern widerlegen, ermahnen sollen sie die Irrlehrer, und wenn sie Nichts ausrichten, sollen sie dieselben

meiden und ihrem Selbstgericht überlassen. Wenn daher Paulus in Bezug auf zwei Irrlehrer ausdrücklich bezeugt, daß er sie dem Satan übergeben habe (s. 1 Tim. 1, 10), so haben wir diesen Fall als einen besonderen anzusehen; woraus es aber nur noch deutlicher wird, daß im Allgemeinen sein Verhalten gegen die Irrlehrer nicht bis zu diesem Aeußersten vorzuschreiten pflegt, was sich uns auch dadurch bestätigt, daß die Andeutungen über Irrlehrer, zum Theil anderer, aber der allerschlimmsten Art, welche wir in den Briefen des Petrus, Johannes und Judas finden, ein gleiches Verhalten beurkunden. Um so mehr müssen wir uns aber gehalten finden, hier nach einem bestimmten Grunde zu fragen, da wir in der nachapostolischen Zeit ein so ganzes anderes Verhalten in dieser Beziehung vorfinden, und bis auf unsere Tage sich die Anschauung wenigstens, daß man mit ausgemachten Irrlehrern von Seiten der Kirche in einer strengeren und präciseren Weise verfahren müsse, erhalten hat. Warum also, fragen wir, schließt Paulus die Irrlehrer, deren vornehmster Irrthum jedenfalls schon einmal feierlich verworfen und verdammt worden ist, nicht sofort aus der kirchlichen Gemeinschaft aus? Wir werden diese Frage mit Sicherheit beantworten können, sobald wir uns das paulinische Verfahren bei der Ausschließung aus der christlichen Gemeinde vergegenwärtigen. Als Beispiel nämlich von diesem Verfahren liegt uns die Ausschließung des corinthischen Blutschänders vor. Diese vollzieht Paulus *συναχθέντων ὑμῶν*, wie er der Gemeinde schreibt, *καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος* (s. 1 Cor. 5, 4). So kann Paulus nur schreiben, wenn er unzweifelhaft voraussetzen darf, daß er den Fall nur namhaft zu machen braucht, um in der ganzen Gemeinde denselben heiligen Unwillen und Abscheu gegen die Befleckung des christlichen Namens der Gläubigen in Corinth hervorzurufen, der in seiner eigenen Seele entzündet war. Und daß Paulus sich in dieser Voraussetzung nicht geirrt hatte, beweist das spätere Verhalten der Gemeinde gegen den Sünder (s. 2 Cor. 2, 5—10). Daraus erhellt ganz deutlich, daß der Bann von dem Apostel nicht anders gefaßt wird, als ein gemeinsamer, völlig selbstbewußter und selbstgewollter Act der Gemeinde. Es konnte auch überall der Bann von einem wahren Israeliten gar nicht anders gedacht und aufgefaßt werden, da die Ausrottung des Bösen aus der Gemeinde Israels von dem Gesetze ausdrücklich als sittliche Gesammtthat des Volkes bezeichnet und behandelt wird (s. 3 Mos. 24, 10—16. 5 Mos. 63. vergl. meinen theologischen Commentar II, 229. 230., 464. 465); und so ist es auch bei dem großen Exempel der Verbannung Achans gehalten worden (vergl. meinen Aufsatz über Jericho, Rahab, Achan, in dem Kirchen- und Schulblatt für Schleswig, Holstein und Lauenburg 1851. Nr. 50—52). Dann ist es aber auch sofort klar, warum Paulus

und ebensowenig die übrigen Apostel die Irrlehrer in den Bann gethan, obwohl ihnen selber ihre Verirrung und Verführung als eine ausgemachte galt, denn die Briefe an die Gemeinden, in welchen sie von den Verführern handeln, beweisen ja eben, daß die Irrlehre in den Gemeinden noch nicht überwunden und beseitigt war, weil sie noch nicht klar und sicher, und ebensowenig allgemein für das, was sie ist, erkannt worden war. Die Briefe sind ja eben nach dieser Seite hin das gewaltige Ringen des apostolischen Geistes mit den Geistern der Gemeinden, welches keinen anderen Zweck hat, als die Gemeinden zu der Höhe, Klarheit und Festigkeit der Einsicht in das Gefährliche der Irrlehren zu bringen, die den Aposteln vermöge ihrer Erleuchtung innewohnte. Dann verstehen wir auch, warum Paulus den judaistischen Irrlehrern gegenüber keinen Gebrauch macht von der Berufung auf die große Auctorität des apostolischen Concils. Es ist ihm eben darum zu thun, die innerste Selbstthätigkeit der Gemeinden in Bezug auf die Verführung der Irrlehrer anzuregen, denn nicht eher erscheint ihm die Gefahr beseitigt, als bis alle Gläubigen in ihrem eigenen Gewissen und Geiste von der Verderblichkeit falscher Lehren überzeugt sind, er will eben keinen bloßen Auctoritätsglauben, weil er weiß, daß derselbe einer ernsten Versuchung nicht Stand zu halten vermag, darum will er auch nicht einmal den Anlaß bieten, daß Jemand sich an die schwache und selbsttäuschende Stütze einer von außen gegebenen, wenn auch an sich noch so heiligen Auctorität anlehnen soll; wer nicht selber in sich die Verführung der jedesmaligen Gegenwart der judaistischen Irrlehren erkannt hat, der soll sich auch nicht einmal auf die Verurtheilung des Judaismus in seinem Anfang und Wesen von Seiten der großen apostolischen Gemeindeversammlung berufen dürfen. Der Apostel weiß wohl, daß dieser Weg weit mühsamer ist und nicht so rasch zum Ziele führt, als manche Eiferer für Herstellung reiner Lehre wünschen, aber weil er überzeugt ist, daß dieser Weg allein gesichert ist und endlich zum Ziele führen muß, so unterzieht er sich jedesmal der großen und heiligen Geistesarbeit, daß er die Gemeinden selber zur Prüfung und Verurtheilung der unter ihnen vorhandenen Gestalten falscher Lehre und verkehrten Wandels anleitet und nöthigt. Wir dürfen auch mit Zuversicht annehmen, daß diese letzten großen Anstrengungen, welche Paulus und die übrigen Apostel in ihren Briefen niedergelegt haben, an den Gemeinden gesegnet worden sind. Denn gewiß ist es keine Einbildung gewesen, wenn man nach der Aussage des alten Hegesippus (s. Eusebii H. E. 4, 19) die Kirche der apostolischen Zeit eine Jungfrau nannte, weil sie durch irrige Lehre noch nicht befleckt worden war. Diese Anschauung ist nur dann irrig, wenn man sie so versteht, daß es in der apostolischen Zeit überall keine Irrlehre gegeben

habe, denn die apostolischen Urkunden zeigen vielmehr, daß Irrlehre in der ganzen Zukunft der Kirche mit solcher Verführungskraft niemals wieder auftreten kann, als es unter den Augen der Apostel geschehen ist, es hat vielmehr die Irrlehre ihr ganzes dämonisches Wesen in der apostolischen Kirche entfaltet und ausgelebt, aber wir finden, daß die Apostel jede Gestalt der Irrlehre sofort erkennen und die Gemeinden dagegen zu wappnen wissen, und wenn wir annehmen, daß die letzte Arbeit dieses apostolischen Kampfes, welche eben in ihren heiligen Schriften aufbewahrt ist, auf die Gemeinden ihre Wirkung nicht verfehlte, so konnte immerhin die apostolische Kirche als eine unbefleckte Jungfrau erscheinen, welche allerdings mit höllischen Verführungskünsten versucht worden ist, aber unversehrt aus dem Feuer der Versuchung hervorgegangen war.

Damit hat es sich uns nun bewährt, daß das paulinische Zeugniß von der Rechtfertigung aus dem Glauben ein wahrhaft geschichtliches Princip ist, mögen wir nun rückwärts oder vorwärts unsern Blick richten. Was sollen wir aber darnach urtheilen über die Aufstellung Kliefoth's, nach welcher „der Kirche von vorn herein Leiblichkeit zukommt, weil von vorn herein aus der göttlichen Heilsordnung und aus der geheiligten Naturordnung her auch Dinge und Institute in ihr gesetzt sind" (s. Acht Bücher von der Kirche S. 27. 368)? Hat die Kirche von vorn herein Leiblichkeit, so hat sie ihre Ordnung nicht aus sich, sondern von außenher, so ruht ihre Ordnung nicht principiell auf ihrem eigenen Geiste, so ist ihre Ordnung keinesfalls aus dem Princip der Rechtfertigung zu erklären und herzuleiten. Wenn demnach diese Anschauung von der Kirche die Rechtfertigung aus dem Glauben auch gelten läßt, die Macht eines allbestimmenden kirchlichen Princips ist auf keinen Fall darin enthalten, sondern zu einem Dualismus wird die Kirche, dessen beide Seiten von vornherein in keinem inneren Verhältnisse stehen, und deshalb ist es auch nicht abzusehen, was schließlich aus dieser Zweiseitigkeit werden soll, nur muß sofort die Sorge entstehen, daß, wenn die Leiblichkeit in der Kirche von vornherein eine Stäte hat, diese nach einem Grundgesetz aller menschlichen Corruption das Wesen und Leben des Geistes hemmen und drücken werde. Wir werden uns daher auch nicht wundern, daß die Anschauung, welche so den Anfang der Kirche ansieht, auch an dem Ende der Kirche kein erfreuliches Ergebniß zu entdecken vermag. Denn wenn Kliefoth behauptet: „Der Fortschritt der Kirche liegt lediglich auf ihrer objectiven Seite, nicht auf ihrer subjectiven" (s. a. a. O. S. 420), so hat die Kirche überall weder Ziel noch Bewegung, ihr Ende ist eben an derselben Stelle, wo die alttestamentliche Oekonomie anlangte, das heißt aber eigentlich, die Kirche existirt gar nicht; wir sind noch unter dem Gesetz verwahret und verschlossen

und können deshalb keinen Fortschritt gewinnen. Entstanden ist aber diese Vorstellung von einer anderweit hergenommenen Leiblichkeit der Kirche daher, weil Kliefoth das göttliche Licht, welches dereinst vor den Thoren von Damascus vom Himmel her geleuchtet hat, unter den Scheffel stellt: denn Pfingsten ist ihm die letzte einseitig von oben in die Welt hineingesetzte Gottesthat (s. a. a. O. S. 108), und wenn später von Paulus die Rede ist S. 147, 148, so geschieht es in ziemlich obenhingehender Weise, und nicht nach der allein bestimmenden Norm der heiligen Schrift in der Apostelgeschichte. Weil ihm dieses Licht verdunkelt ist, so merkt er nicht, daß Dinge und Institute, die von anderswoher in der Kirche sind, ihre Kirchlichkeit lediglich und allein von dem Geiste der Kirche empfangen und demnach ihre anderweitige Bestimmtheit der Kirche weder Etwas geben noch Etwas nehmen. Luther sagt von der Ehe und dem weltlichen Recht nicht vor 1522, sondern im J. 1537: es sind weltliche Stände und gehören nicht ins Himmelreich (s. Köstlin Luthers Lehre von der Kirche, S. 168).

Wir sehen also, die Verkennung und Leugnung des absolut geistigen Ursprunges der Kirche, welche sich in jener Behauptung Kliefoths ausspricht, trifft zusammen mit einer Verkennung des paulinischen Apostolates, und daß dieses nicht zufällig ist, wird uns aus unserer bisherigen Betrachtung der apostolischen Zeit klar geworden sein. Es ist aber deshalb eine so verhängnißvolle Verirrung, weil wir sie nicht blos frühe auftreten sehen, sondern weil sie die traurigsten Wirkungen in ihrem Gefolge gehabt hat. Wir gehen dazu über, die Anfänge und Fortsetzung dieser Verwirrung, dieser falschen Veräußerlichung der Kirche, welche das himmlische Licht des paulinischen Amtes und Zeugnisses verdunkelt, in ihren Hauptzügen uns zu vergegenwärtigen, denn nur so gewinnen wir das Verständniß der zweiten großen Epoche der Kirche, in deren Lichte wir das richtige Verhältniß zwischen dem Princip der Rechtfertigung aus dem Glauben und der kirchlichen Ordnung uns deutlich zu machen suchen wollen.

Ein wehevolles Staunen muß uns ergreifen, wenn wir wahrnehmen, wie die heilige Gestalt des Lehrers und Apostels der Heiden, welcher als die göttliche Feuersäule der Heidenkirche auf ihrem Wege durch die Wüste der Jahrhunderte voranleuchten soll, so bald dem christlichen Bewußtsein verdunkelt worden ist. Es ist bekannt, daß der reine Klang des paulinischen Zeugnisses von der Rechtfertigung aus dem Glauben in der nachapostolischen Literatur verstummt. Die einzige Stelle der kirchlichen Schriften, in welcher das paulinische Zeugniß von dem Glauben und der Gerechtigkeit aus ihm, dieses theuerste Vermächtniß der apostolischen Zeit an die Gläubigen aus den Heiden, unverkürzt und unverfälscht auftritt,

findet sich bekanntlich in dem Briefe des römischen Clemens an die Corinther (s. c. 32). Selbst Augustinus, der, durch den Gang seiner inneren Erfahrung getrieben, die paulinischen Briefe eifrig erforschte (s. Neanders Dogmengeschesch. I, 283), dringt dennoch in das innerste Heiligthum der paulinischen Rechtfertigungslehre nicht hinein (s. a. a. O. Neander S. 387). Was Origenes anlangt, so giebt er sich einmal viele Mühe, das paulinische Zeugniß von der Rechtfertigung anzuerkennen, aber nur um so deutlicher zeigt es sich, wie groß schon die Kluft zwischen Paulus und dem dritten Jahrhundert geworden ist (vergl. Ritschl, altkathol. Kirche S. 350. Thiersch, Herstellung des historischen Standpunctes S. 279). Es ist aber diese Erscheinung, welche allerdings ziemlich allgemein bekannt ist, nicht ohne eine andere, welche gewöhnlich ganz übersehen wird, obwohl sie mit jener eng zusammenhängt. Es verwischt sich in dem nachapostolischen Bewußtsein der Heidenkirche eben so sehr die Eigenthümlichkeit und Bestimmtheit des paulinischen Apostolates; Paulus wird allmählich aus seiner so wunderbar herausgehobenen Stellung hinausgerückt und ohne Weiteres den übrigen Aposteln zugesellt. Das heißt dann freilich nichts Geringeres als dieses, daß die Heidenkirche das Bewußtsein über die Eigenthümlichkeit ihres eigenen Ursprunges verliert. Eben jener Clemens, welcher mit Paulus sich zur Rechtfertigung aus dem Glauben bekennt, ist auch unter den apostolischen Vätern derjenige, welcher die lebendigste Anschauung von dem großen apostolischen Heidenlehrer hat, denn eben so wahr als großartig ist es, wenn er den Gang der paulinischen Verkündigung durch die Welt des Morgen- und Abendlandes mit dem Laufe der Sonne vergleicht (s. a. d. Corinth. c. 5). Ignatius und Polycarpus gedenken wohl gelegentlich einmal des Paulus, aber was sie von ihm bemerken, ist eben nichts Eigenthümliches. Nur der Brief an Diognet zeichnet den Paulus aus mit dem hohen Namen *ὁ ἀπόστολυς* (s. c. 12), es hängt aber diese Auszeichnung des paulinischen Amtes auch hier mit dem Charakter der Innerlichkeit zusammen, welcher dieses Denkmal bekanntlich zu einer seltenen Erscheinung jener Zeit macht. Das darf uns freilich nicht wundern, wenn in der ebionitischen Literatur Petrus auf alle Weise gefeiert, Paulus dagegen verschwiegen und sogar ausdrücklich als Irrlehrer bezeichnet wird, aber das muß uns billig Wunder nehmen, daß auch die kirchliche Literatur sehr bald beginnt, den Petrus hervorzuziehen, dagegen den Paulus zurückzuschieben und jedenfalls sein besonderes Werk, dessen Spur er der Heidenwelt so tief eingeprägt hatte, immer mehr zu vergessen.

Je mehr es den apostolischen Constitutionen daran liegt, kirchliche Ordnungen für die Gläubigen aus den Heiden aufzustellen (*πᾶσι τοῖς ἐξ ἐθνων πιστεύσασιν εἰς τὸν κύριον* s. X. 1, 11.), je absichtlicher die

Synagoge zurückgestellt wird (s. 6. 5), desto merkwürdiger ist es, daß es eben die zwölf Apostel sind, denen die Vorschriften für die Heiden so geflissentlich in den Mund gelegt werden (s. Krabbe, über die apostol. Constitutionen S. 93. 94). Das pseudonyme Werk hat keine Ahnung mehr davon, daß Paulus vor allen Andern eben dazu ersehen ist, den Heiden den rechten Weg aller kirchlichen Ordnung zu zeigen. Daß Paulus an der Stelle 6, 14, nachdem alle Apostel, der nachgewählte Matthias nicht ausgenommen, namentlich aufgezählt sind, und darauf noch Jacobus als der Bischof von Jerusalem hinzugefügt ist, als der Vierzehnte und Letzte hingestellt wird, kann nicht dadurch aufgewogen werden, daß er an derselben Stelle ὁ τῶν ἐθνων διδάσκαλος καὶ τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς genannt wird. Man sieht nur daraus, daß der Verfasser von dem Amte des Paulus die Erinnerung noch bewahrt hat, aber für die Gegenwart weiß er von dieser amtlichen Stellung des paulinischen Apostolates keinen Gebrauch zu machen. Eine andere Erwähnung des Paulus und eine Berufung auf seine Briefe, welche sich in dieser Schrift findet, ist Beides verdächtig (s. Ritschl, a. a. O. S. 338). Nach der kanonischen Schrift des neuen Testaments hat die römische Gemeinde genau dieselbe Stellung wie die antiochienische: auch sie ist wie die antiochienische ohne Wirkung und Zuthun des Apostels entstanden, und es will dies offenbar als ein bedeutsames und unvergeßliches Moment in der Entstehung der Heidenkirche aufgefaßt werden. Eben so offenbar wird aber diesen beiden Hauptgemeinden der Völkerwelt das Siegel der apostolischen Bestätigung durch keinen Andern als Paulus aufgedrückt. Aber wie eifrig und rasch beweist sich die kirchliche Tradition, auch dem Petrus einen wesentlich bestimmenden Einfluß auf die Anfänge der römischen Gemeinde zu vindiciren (s. die verschiedenen Traditionen bei Baur über die Pastoralbriefe S. 110—112)! Was verschlägt es dagegen, wenn man freilich daneben sich ereifert, das Lob des Paulus zu feiern (s. Tertullian de Scorpiace c. 13 und andere Belege bei Georgius ad Tertullianum I, 176. 177)? Was hilft es, wenn Hieronymus in seiner rhetorischen Weise ausruft: quotiescunque Paulum lego, videor mihi non verba audire, sed tonitrua, wenn derselbe in Beziehung auf eine obschwebende Streitigkeit schreibt: si quis cathedrae Petri iungitur, meus est? In keinem Puncte aber zeigt es sich deutlicher, wie wenig die nachapostolische Kirche die eigentliche Gotteshöhe des paulinischen Apostolates zu begreifen, geschweige denn sich zu derselben zu erheben im Stande war, als wenn es sich handelte um den großen, und wie wir gesehen haben, so entscheidenden und für alle Zukunft so höchst bedeutsamen Gegensatz zwischen Paulus und Petrus in Antiochia. Gar schnell hatten sich in der Tadition die Gestalten der beiden

Apostel so sehr verwandelt, daß man weder den geschichtlichen Paulus, noch den geschichtlichen Petrus in dem Berichte des Galaterbriefes wiederzuerkennen vermochte. Schon das war den Exegeten zu hoch, wenn Paulus in Bezug auf die in Jerusalem als Säulen geltenden Apostel schreibt: *ὁποιοί ποτε ἦσαν οὐδέν μοι διαφέρει, πρόσωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει* (s. Gal. 2, 6), Chrysostomus, Hieronymus und Theophylact sahen sich, um dies unanstößig deuten zu können, genöthigt, an die frühere, vielleicht judaisirende Lehre der zwölf Apostel zu denken. Wie viel weniger konnte man nun begreifen, daß Petrus in Antiochia sich von Paulus zurechtweisen lassen mußte! Clemens Alexandrinus gerieth bei dieser Nachricht in solche Verlegenheit, daß er zu der verzweifelten Annahme griff, es sei in der Galaterstelle nicht der Apostel, sondern ein anderer Kephas gemeint (s. Eusebii H. E. 1, 12), welchen Unsinn, so viel ich weiß, Niemand als Reuterdahl gut geheißen hat (s. Heinichen ad Eusebii H. E. I, 76). Andere suchten sich in ihrer Verlegenheit anders zu helfen: Tertullian geht sogar einmal so weit, den Paulus wegen seiner Strafrede gegen Petrus zu tadeln, das Gewöhnliche aber war, daß man den ganzen Gegensatz in einen leeren Schein aufzulösen suchte. Als daher Hieronymus in seinem Commentar zu dem Briefe an die Galater das mendacium officiosum in dem Verhalten der beiden Apostel in Schutz genommen und darüber sich eine rügende Bemerkung des Augustinus zugezogen hatte, konnte er sich auf den Vorgang der griechischen Lehrer berufen, namentlich auf den Origenes und Chrysostomus (s. Opan ad Vallarsi. T. I, p. 739—741), bei welcher Gelegenheit wir erfahren, daß schon Porphyrius den Gegensatz zwischen Petrus und Paulus in Antochien als einen Anstoß für den Glauben bezeichnet hatte, was natürlich die Aufmerksamkeit der Kirchenlehrer um so mehr auf diesen Punct hinlenken und sie hätte verhindern sollen, in so oberflächlicher Weise, wie es Origenes gethan, darüber hinzugehen. Es handelte sich aber um ein kirchliches Princip und darum war es hier nicht gethan mit einem größeren oder geringeren Grade von Scharfsinn, mit einem höheren und niederen Maße von Wahrhaftigkeit und Strenge. Wir sehen das am deutlichsten beim Augustinus. Allerdings tritt dieser Kirchenlehrer jener traditionellen Laxheit in der Auffassung des betreffenden Berichtes entschieden entgegen und kommt zu dem Resultat: est laus itaque libertatis in Paulo, et sanctae humilitatis in Petro, (s. Epistola Augustini ad Hieronymum Opp. Hieronymi I, 774). Allein aus der Mühe und Kunst, mit der er zu diesem Resultate gelangt, ersieht man schon, daß Augustinus weit entfernt ist, das eigentliche Moment jenes großen Vorganges zu verstehen und zu übersehen, und daher begreift es sich auch, daß er, ungeachtet seiner besseren Exegese, an dieser Stelle

dennoch die Consequenz von dem, was Paulus durch seinen Widerstand gegen Petrus in Antiochia zu Boden warf, in der Anerkennung der allgemein gültigen Auctorität der cathedra Petri sich völlig zu eigen machen konnte (s. Neander Dogmengeschichte I, 416).

So kam es denn dahin, daß das Ansehen des paulinischen Apostolates in seiner gottgeordneten Unterschiedlichkeit bei den Secten der Marcioniten und Paulicianer Zuflucht suchen mußte, hier aber natürlich verzerrt wurde, die Heidenkirche im Ganzen und Großen aber hatte dieses göttliche Salz dumm gemacht, und wir fragen, was wird sie vor der Fäulniß der Jahrhunderte bewahren?

Eine unmittelbare Folge von der Verdunkelung des paulinischen Apostolates war die, daß selbst die erleuchtetsten Lehrer das klare Bewußtsein über den Unterschied und Gegensatz des alten und neuen Bundes verloren, in der Weise, daß ihnen das Wesen des neuen Bundes immer mehr in der Gestalt der alttestamentlichen Ordnung erschien, wie ein neues vollkommneres Gesetz (s. Ritschl a. a. O. S. 228—355). Es ist dies nämlich nicht so zu verstehen, als ob Irenius, Tertullian, Clemens und Origenes durch diese Anschauung von dem Evangelium, als einem neuen Gesetz, den Glauben an Christum verläugnet hätten, aber es muß uns in dem Lichte des paulinischen Zeugnisses diese Wendung als eine bedenkliche Ablenkung von dem gottgewiesenen Wege der Entwickelung in der Heidenkirche erscheinen, welche nothwendig zu den schlimmsten Verfehlungen und Verwickelungen führen mußte. Für unsern Zweck genügt es, auf zwei Erscheinungen aufmerksam zu machen, welche bald hervortreten und das Fehlgehen in Betreff der Errichtung und Handhabung der kirchlichen Ordnung offenbar machen. Wir haben gesehen, wie vorsichtig die apostolische Zeit mit der Auctorität des Buchstabens in Ansehung der Errichtung und Befestigung kirchlicher Ordnungen umgeht. Erst nach einer Berathung, die an Ernst, Würde und Heiligkeit nicht ihres Gleichen hat, schreiten die Apostel dazu, eine schriftliche Feststellung über kirchliche Ordnung zu vollziehen, und als sie dieses gethan, übersenden sie diese Schrift durch Männer, welche, eingeweiht in ihren Inhalt, im Stande waren, dieselbe den Betreffenden persönlich nahe zu bringen und sie ihnen geistig zu vermitteln. Noch merkwürdiger war es uns, daß Paulus auch da, wo es ihm sehr nahe gelegt war, von der Auctorität dieser schriftlichen Kirchenordnung keinen Gebrauch macht, weil er nicht in Gefahr kommen will, das Walten der Freiheit des Geistes durch vorschnelles Heranziehen eines Buchstabens zu stören. Diese apostolische Geistesstellung zu dem Buchstaben kirchlicher Ordnung mußte verloren gehen in demselben Maße, als man sich gewöhnte, nicht mehr richtig zu unterscheiden zwischen der Neuheit des Geistes und dem Alter

des Buchstabens (s. Röm. 7, 6). Zwar ist noch die nächste Generation von der Macht des apostolischen Werkes und Wandels so gewaltig angehaucht, daß sie die Bedeutung der Ursprünglichkeit mündlicher Rede und persönlicher Darstellung noch über Alles schätzt und selber übt. Dieser Art sind die ehrwürdigen Männer aus allen Gegenden der christlichen Welt, von denen Clemens von Alexandrien mit so hoher Achtung und Begeisterung redet (s. Stromata 274, d. 275, d. ed. Sylb.), es sind die, deren ζῶσα φωνῇ καὶ μένουσα Papias nachgegangen ist, (s. Eusebius H. C. 339), es sind die ἀντήκοοι der Apostel, deren Ueberlieferung Papias durch Schrift zu erhalten suchte (s. Rettberg theol. Stud. und Krit. 1833, 774). Der Einfluß dieser ἀνέκαθεν πρεσβύτεροι, von denen er schreibt: πολλὴ ἡ παρὰ τοῖς μακάριοις δύναμις (s. Stromata 276, 6), ist es auch ohne Zweifel, was den Clemens gelehrt hat, so fein und gründlich zwischen Wort und Schrift zu unterscheiden (s. Strom. 270, d. 271, c. 172, c. 375, c. Paedag. II, 1. 146, a. cfr. Theodoti Epitome p. 804. 805). Aber wie bald und allgemein dieser richtige Sinn durch die Wucht der oben bezeichneten Verirrung verkehrt wurde, beweisen die ersten Ansätze der kirchenordnenden Schriftstellerei, die Entstehung und Beschaffenheit der sogenannten apostolischen Kanones und Constitutionen. Der Zweck dieser ihrem Anfange nach schon früh entstandenen Sammlungen von schriftlichen Regeln war auf die Ordnung der kirchlichen Dinge gerichtet: die Kanones haben es insbesondere auf die Disciplin der Geistlichen abgesehen (s. Drey über die Constitutionen und Kanones der Apostel S. 436), die Constitutionen wollen die Idee der kirchlichen Einheit und Gleichförmigkeit ins Leben führen (s. Krabbe, über die Constitutionen S. 259—272). Es sind dies an sich ja löbliche Zwecke, und wer wollte leugnen, daß hier Manches aus dem kirchlichen Leben der Urzeit aufgenommen und auch außerdem manche heilsame Regel und Ordnung aufgestellt ist? Aber für diese an sich guten Zwecke bediente man sich des künstlichen und nach apostolischer Norm ungeeigneten Mittels der schriftlichen Fixirung, und zum weiteren Beweise, wie sehr diese Art kirchliche Ordnung zu verbreiten und zu befestigen von der apostolischen Einfalt abwich, scheuete man sich nicht, um des gutgemeinten Zweckes willen, die verdächtige Kunst der Pseudepigraphie zu gebrauchen; absichtlich und ziemlich plump werden die Constitutionen den Aposteln in den Mund gelegt (s. Krabbe a. a. O. S. 93—96), verdeckterweise tritt dieselbe Absicht bei den Kanones auf (s. Drey a. a. O. S. 436. 437., vergl. namentlich den in einigen Handschriften enthaltenen Zusatz bei Drey S. 235). Das Ansehen nun, welches diese und ähnliche Sammlungen bald im Morgen- und Abendlande erlangten, beweist, wie sehr dieses Verfahren dem Sinne und Geschmacke der Kirchen-

lehrer zusagen mußte. Sobald man aber erst die apostolische Schlichtheit und Strenge in diesem Gebiete aus den Augen gesetzt hatte, mußten nothwendig diese Ansätze der buchstabenmäßigen Feststellung von Kirchenordnungen fortwuchern, und so finden wir es. Solche Stimmen, welche aus der Ursprünglichkeit des apostolischen Bewußtseins heraus gegen geschriebene Glaubens- und Lebensregeln in der Kirche protestiren, wie wenn Hilarius Pictaviensis in seinem zweiten Schreiben an Constantius sagt: fides scribenda est quasi in corde non sit (s. Opp. I, p. 260 ed. Erasm.) und ego penes me habeo fidem, exteriori non egeo (s. l. l. p. 281), solche Stimmen sind ganz vereinzelt. Als man erst im scheinbaren Anschluß an den geheiligten Vorgang der alttestamentlichen Ordnung den schlüpfrigen Weg der schriftlichen Kirchengesetzgebung betreten hatte, kam man bald in einen Zustand, über den Augustinus an den Januarius Folgendes schreibt: quamvis neque hoc inveniri possit, quomodo contra fidem sint, ipsam tamen religionem, quem paucis simis et manifestis simis celebrationum sacramentis misericordia Dei observari voluit, servilibus oneribus premunt, ut tolerabilior sit eruditio Iudaeorum, qui quamvis tempus libertatis non agnoverint, legibus tamen divinis, non humanis praesumtionibus subiiciuntur (s. Weismann Histor. Ecclesiast. I. 339). Und kein Wunder ist es, wenn die kirchlichen Regeln mehr in der Kraft des Buchstabens, als in der des Geistes aufgestellt wurden, daß Leben und Wirklichkeit der Kirche vielfach und ganz auffälliger Weise ihren Weg neben den Regeln und gegen dieselben finden: „die offenkundige Verletzung von Kirchengesetzen ist wenig auffallend, wenn wir bedenken, wie gering schon in dieser Zeit, nämlich der des Chrysostomus, die Kirchengesetze geachtet wurden. Konnte doch Gregor von Nazianz das selbst durch das Concil von Nicäa gegebene Gesetz gegen die Versetzung der Bischöfe unter die *πάλαι τεθνηκότας νόμους* zu zählen wagen," schreibt Neander (Chrysostomus I, V.). Es gestaltete sich demnach auf diesem Wege der ungeistlichen eilfertigen Kirchengesetzgebung vermittelst des Buchstabens in dem christlichen Gemeinwesen nicht anders, als wie Tacitus mit seinem berühmten Satze corruptissima republica plurimae leges den Verfall des römischen Reiches beschreibt. Die bei der Entstehung der Constitutionen und Kanones noch ziemlich unschuldige pia fraus gebar nach einigen Jahrhunderten das Monstrum der pseudisodorischen Decretalen und endlich wußte Luther für diesen ganzen Wust der kirchlichen Gesetzesordnung keinen andern Rath, als ihn sammt der jüngsten Bulle vor dem Elsterthore in Wittenberg zu verbrennen, über welchen Act er selber ein wesentlich anderes Bewußtsein hatte, als diejenigen, welche sich vermessen,

den jüngeren Luther durch den älteren zu corrigiren (s. Briefe I. 532. 542. de Wette, Werke XV. 1928—1929).

Der falschen Sachvermittelung kirchlicher Ordnung durch den Buchstaben steht eine andere ebenso falsche ungeistliche und unapostolische Sachvermittelung durch die amtliche Auctorität der Bischöfe zur Seite. Die Apostel wissen von keiner anderen amtlichen Auctorität, als die in jedem Augenblick durch den Geist getragen und vermittelt wird, und deshalb alle Gewissen in Christo ebenso sehr in jedem einzelnen Falle freimacht, als bindet. Es ist bekannt, wie bald sich dieses in der Kirche änderte. Auch hier ist es das unvermittelte Herübernehmen der alttestamentlichen Aeußerlichkeit in die Gemeinde des Geistes, welche durch ihren dunklen Schatten das Licht des heiligen Geistes verdeckte. Dieses pseudoisraelitische Wesen, dieser auf dem Gebiete der nachapostolischen Heidengemeinde neuauflebende Judaismus in der Auffassung des bischöflichen Amtes und des Klerus überhaupt finden wir schon stark ausgebildet in den apostolischen Constitutionen (s. Krabbe a. a. O. S. 134. 272.), insbesondere ist es aber Cyprian, der sich in dieser falschen Parallelisirung des alten und neuen Bundes wohlgefällt (s. die Nachweisungen bei J. Köstlin, die katholische Auffassung von der Kirche. Deutsche Zeitschr. 1856. März. S. 94). Je mehr aber dadurch die bischöfliche und klerikale Würde einen äußerlichen und außerhalb des Geistes ruhenden Stützpunct erhielt, desto mehr mußte auch nothwendigerweise die apostolische Strenge erschlaffen, nach welcher jeder Amtsträger in der Gemeinde vor allen Dingen das persönlich darzustellen hatte, wozu er die Uebrigen durch sein Wort anleiten sollte, so daß sein Lehren und Ermahnen nichts Anderes sein durfte, als die in Wort gestellte Erklärung seines in Werken kundbaren Lebens. Zwar fehlte es nicht an einer Menge dahinzielender Vorschriften, aber es ist uns schon die Menge dieser geschriebenen Regeln an sich verdächtig geworden. Dazu kommt, daß diese Regeln ganz überwiegend auf das Aeußerliche und Einzelne gestellt sind und darin sehr zu ihrem Nachtheil von den apostolischen Ermahnungen abstehen, außerdem macht sich schon frühe selbst innerhalb dieser Regeln eine Laxheit bemerklich, welche einen traurigen Abfall von dem apostolischen Ernste kundgiebt. Paulus verlangt, daß wenn ein Presbyter sich vergangen, er in Gegenwart Aller gestraft werden soll (s. 1 Tim. 5, 26) und er selber hat es so mit Petrus dem Apostelfürsten verhalten (s. Gal. 2, 11. 14). Dagegen verrathen die apostolischen Kanones mehr als einmal die Neigung,, einen Kleriker, wenn er sich vergeht, schonsamer zu beurtheilen und zu behandeln, als einen Laien, (s. Canon. XXV. LXIX. LXX.); und diese unapostolische Laxheit setzt sich auch später fort (s. Concilia II, 1009 ed. Mansi). Es versteht sich

von selbst, daß unter dem Einfluß solcher Anschauung das, was die Apostel als die Hauptstütze aller kirchlichen Ordnung aufgerichtet haben, das vorbildliche Leben der Hirten, Lehrer und Diener der Gemeinden, sehr ins Schwanken kommen mußte, mithin das, was sich als Ordnung geltend macht, in demselben Maße nicht mehr richtig entstanden sein und richtig festgehalten werden konnte. Und so erweist es die Geschichte. Es ist wohl selbstverständlich, daß es hier bei der Constatirung der schon früh beginnenden Abweichungen und Verirrungen von dem Normalwege kirchlicher Entwickelung und Ordnungsmäßigkeit nicht die Meinung sein kann, die hellen Lichtseiten, welche die ersten Jahrhunderte während des blutigen Kampfes der Kirche mit der Gewalt des Weltreiches so herrlich und ewig denkwürdig auszeichnen, leugnen oder verkennen zu wollen. Aber wem es um Wahrheit zu thun ist, wer namentlich nicht vergessen will, daß es nur eine Normalzeit der Kirche gegeben hat, wer ferner das große Gotteswerk der Reformation wirklich verstehen will, der darf sich auch durch jene glorreichen Lichtseiten nicht verblenden lassen, so daß er die schon früh auftretenden Schatten, welche später den ganzen Stand der Kirche in Nacht und Finsterniß gehüllt haben, nicht zu sehen vermag. Ueberhaupt wer die Kirche nicht, wie Luther einmal sagt, mitten in ihren Irrthümern und Sünden zu suchen und zu finden fähig ist, der mag sich eine Kirche fingiren, die wirkliche Kirche kennt und hat er nicht. Also man übersehe nicht die ärgernißvolle Gestalt des Paul von Samoseta, der im dritten Jahrhundert jahrelang den hohen Bischofssitz von Antiochia inne hatte und mit einem wahrhaft lästerlichen Wandel entweihte (s. Eusebius H. E. VII, 30); man lasse dabei nicht unbeachtet, daß dieses Aergerniß unmöglich einen solchen Bestand und eine solche Höhe gewinnen konnte, wenn nicht bereits eine allgemeine Corruption den geistlichen Stand und die Gemeinden ergriffen gehabt hätte. Man wolle ferner nicht übersehen, wie Eusebius im Anfange seines achten Buches den Stand der Kirche und namentlich den der Bischöfe während der Zeit, welche der letzten Verfolgung voraufgeht, beschrieben hat. Und wir dürfen uns nicht wundern, wenn selbst das heftige Feuer der diocletianischen Verfolgung, welche sich besonders gegen den Klerus richtete, bei weitem nicht im Stande gewesen ist, die Schlacken, welche der damaligen Geistlichkeit bereits anhafteten, zu beseitigen. Wir sehen dies aus dem Verhalten so vieler Bischöfe zur Zeit des Constantin. Es ist eine sehr betrübende und tief beschämende Thatsache, daß ein Mann von so zweideutigem und unreinem Charakter, wie Constantin war und blieb (s. Martini über die Einführung der christlichen Religion als Staatsreligion, München 1813. Burckhardt die Zeit Constantins des Großen S. 389. 390), die zu Nicäa versammelten Bischöfe, welche ihm mit ihren

privaten Streithändeln beschwerlich fielen, ermahnen durfte, sie als Diener Christi müßten über solche selbstsüchtige Kleinigkeiten weit erhaben sein (s. Concilia II, 819 Mansi); daß die Bischöfe von einem solchen Manne den Rath hinnahmen, sie müßten nicht auf dem Wege der Gelehrsamkeit, sondern durch Darreichung von allerlei Vortheilen ihrem Glauben Eingang bei den Menschen zu gewinnen suchen (s. Eusebius V. C. III, 21), daß endlich die Bischöfe es sich zu einer besondern Ehre und hohen Herrlichkeit anrechneten, unter diesem Constantin an der kaiserlichen Tafel zu sitzen (s. Eusebius l. c. III, 15).

In diesem Verhältniß der Bischöfe zu dem römischen Kaiser spiegelt sich uns schon ab die große Wendung, welche durch und unter Constantin in der Stellung der Kirche zum Weltreiche eingetreten ist. Der Herr der Welt, welcher die Gemeinde Christi während fast drei Jahrhunderten blutig verfolgt hatte, war nun in einen Gönner und Schutzherrn der Bischöfe und Gläubigen verwandelt. Der Stecken des Treibers war nun zerbrochen und die am frühen Morgen gejagte Heidin hatte jetzt Ruhe. Wer, der die harten Kämpfe der Gemeinde innerlich angeschaut, der das heilige Blut ihrer Märtyrer in dem Geiste wahrer Theilnahme und Liebe hat fließen sehen, wollte ihr nicht mit Freude und Dank vor Gott diese Ruhe von Herzen gönnen! Aber eine andere Frage ist, ob man auch von den Heidengemeinden sagen kann, was der heilige Lucas von den Gemeinden in Judäa geschrieben: die Gemeinden in ganz Judäa, Galliläa und Samaria hatten Frieden und wurden erbauet und wandelten in der Furcht des Herrn und wurden durch den Zuspruch des heiligen Geistes gemehret (s. Apostg. 9, 31). Dieses Zeugniß kann man leider den Heidengemeinden in der Zeit, als ihr harter Kriegsdienst in einen sanften Ruhestand verwandelt wurde, nicht ausstellen. Wenn ein so unbedingter und geradezu schmeichelnder Lobredner des Kaisers Constantin, wie Eusebius Pamphili, nicht umhinkann, so bedenklich von der Heuchelei derer zu reden, welche des Kaisers Vertrauen zu bösen Dingen mißbrauchten, wie er in der Vita Constantini 4, 54 (vgl. Sozomenus H. E. 2, 5), gethan hat, so muß der Anfang der Ruhe für die Kirche nicht wenig verderblich gewesen sein. Es kommt nun hier aber nicht darauf an, auf Einzelheiten, die entweder so oder anders gedeutet werden können, einzugehen, sondern das haben wir ins Auge zu fassen, wie sich die hier eintretende große Veränderung des ganzen Standes der Kirche in der Welt zu dem verhält, was wir aus der apostolischen Geschichte und Schrift als das unverrückbare Princip der heidenchristlichen Entwickelung erkannt haben. Von diesem Standpuncte aus müssen wir urtheilen, daß durch die Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion das paulinische Princip des Geistes und der Freiheit, in

dessen Kraft und Wirkung, wie sich uns ergeben hat, Alles gestalten und entwickeln muß, was als heilsam und richtig in der Heidenkirche gelten soll, in sehr wesentlicher Weise gefährdet und verletzt worden ist. Das nämlich, was wir bereits als vorhandene Abweichungen von der durch Paulus bezeichneten Bahn erkannt und aufgewiesen haben, wurde durch die bemerkte Veränderung nur noch mehr verfestet und verschlimmert, indem Alles, was innerhalb der Kirche zu einer falschen und fleischlichen Aeußerlichkeit hinneigte, durch das Bestehen einer Staatsreligion einen dem Geiste undurchdringlichen Anhalt und Stützpunct gewann. Man kann dies deutlich erkennen und rückhaltslos aussprechen, ohne blind zu sein für die mancherlei und großen Vortheile, welche durch die bezeichnete Verbindung von Kirche und Staat beiden Organismen erwuchsen. Denn was das Princip dieser Verbindung oder vielmehr dieser Vermischung anlangt, so steht es damit gerade so, wie mit dem Princip des Papstthums. Wenn gegenwärtig kein geschichtskundiger Protestant leugnet, daß das Papstthum für die Welt der Völker nnd Reiche manchen wohlthätigen Einfluß geübt hat, ohne zu verkennen, daß bereits mit der Entstehung der päpstlichen Würde und Auctorität der Keim des Verderbens gelegt worden ist, so müssen wir uns in Ansehung des staatskirchlichen Princips zu derselben Unbefangenheit und Klarheit erheben. Wenn man diese allein schriftgemäße Stellung zu dem Staatskirchenthum oft dadurch zu verdächtigen gesucht hat, daß man behauptete, es würde durch solche Auffassung der Indifferentismus oder gar der ursprüngliche Gegensatz zwischen den beiden Gebieten gelehrt, so ist das entweder Unwissenheit oder böser Wille. Denn das Verderbliche jener falschen Union von Staat und Kirche äußert sich eben darin, daß sowohl die göttliche Ordnung des Staates, wie die der Kirche gestört wird und leidet und damit die in der göttlichen Idee beider Gebiete liegende Gegenseitigkeit nicht zu ihrer Auswirkung kommen kann. Uns ist es hier natürlich lediglich um die Würdigung der aus dem Staatskirchenthum für die Entwickelung und Ordnung der Kirche erwachsenden Corruption zu thun. Natürlicherweise hatte die Kirche Raum für den Eintritt eines Kaisers in ihre Gemeinschaft. Aber wie dieser Eintritt vom kirchlichen Standpuncte aus anzusehen ist, darüber spricht sich S. Pufendorf d. habitu religion. ad. vit. civ. §. 41 folgendermaßen aus: persona illa, quam quisque in civitate gerit, eique adhaerens dignitas et potentia, ubi idem in ecclesiam ingressus fuerit, quiescit et non attenditur, et christiana persona tantum sese exserit. Sic qui supremi ducis munere fungitur, idem in ecclesia non plus iuris obtinet quam gregarius miles. (Bei J. H. Boehmer Ius ecclesiast. Protestantium I, 860) und daß diese Anschauung nicht etwa als collegialistische

Flachheit in jetzt beliebter Manier darf beseitigt werden, so will ich gleich hinzufügen, was ein anderer Kirchenrechtslehrer, der nicht Collegialist ist, J. H. Boehmer, über denselben Gegenstand lehrt: enim vero in ecclesia princeps plus iuris non habet, quam aliud quodcunque membrum, quia in ea non consideratur ut princeps, sed ut christianus (s. l. c. p. 756). Aber freilich diesen evangelischen Grundsatz befolgten die Bischöfe nicht, als ihnen Constantinus seine kaiserliche Gunst zuwandte. Obwohl Constantinus nicht einmal getauft war und seinen Wandel fortwährend mit heidnischem Wesen befleckte (Martini a. a. O.), so ließen die Bischöfe es sich doch gerne gefallen, daß er sich als einen von Gott bestellten Bischof bezeichnete, zwar nicht in Ansehung der inneren Angelegenheiten der Kirche, wohl aber *τῶν ἔξω πραγμάτων* (s. Eusebii V. C. 1, 44. 4, 24. cfr. Heinichen in Excurs. p. 537); sie sahen es gerne, daß er den Tempel des Aesculap zu Aegä zerstören ließ (s. l. c. 3, 56) und zuletzt allen Bürgern des römischen Reichs und namentlich allen Beamten das Aufrichten von Götzenbildern und das Opfern aus kaiserlicher Machtvollkommenheit verbot (s. l. c. 2, 44. 45. 4, 23.) Auf dieser Anschauung, welche seine politische Stellung ohne Weiteres in die Kirche hineinträgt, beruht auch die Befugniß, welche sich Constantin beilegt, die Lehrstreitigkeiten der Bischöfe zu einem friedlichen Ende zu bringen. Als es ihm daher nicht gelungen war, die Streitenden durch einen Brief zu beschwichtigen, berief er ein Concil aus allen Theilen seines Reiches, nahm selber lebhaften Antheil an den Verhandlungen, verbannte den auf diesem Concil verdammten und seines Amts entsetzten Arius mit seinen Anhängern aus dem römischen Reich und befahl bei Todesstrafe die Auslieferung der Schriften des Arius zum Verbrennen (s. Neander, Kirchengeschichte II, 3, 541 ff.). Wie consequent diese Anfänge der kaiserlichen Machtübung in dem Gebiete der Kirche von den Nachfolgern Constantins verfolgt worden sind, zeigt namentlich der Anfang des codex Iustinianeus. Die Ueberschrift des ersten Buches dieser Gesetzessammlung, welche ein Hauptbestandtheil des corpus iuris civilis geworden ist, lautet sehr charakteristisch: de summa trinitate et fide catholica et ut nemo de ea publice contendere audeat. Es werden nun in diesem Buche die Beschlüsse und Bestimmungen der kirchlichen Concilien über die Glaubenslehre durch kaiserliche Decrete zu Reichsgesetzen erhoben und alle von diesem formulirten katholischen Glauben Abweichenden, von denen I, 1, 5 nicht weniger als 29 Klassen namhaft gemacht werden, als Verbrecher bezeichnet, divina primum vindicta, post etiam motus animi nostri, quem ex coelesti arbitrio sumserimus, ultione plectendi (s. I, 1, 1). Sowie diese Anschauung von der kaiserlichen Machtbefugniß nicht ohne die Bischöfe hatte entstehen können, so sehen wir auch die Bischöfe nach

und nach selbstständig auf dieselbe eingehen und sie doctrinell ausbilden. In Augustinus stellt sich der Kampf der zwischen dem Standpunct der Freiheit, auf dem die frühere Kirche stand, und dem Standpunct des staatskirchlichen Zwanges dar, jedoch endete dieser Kampf damit, daß dieser große Kirchenlehrer die Berechtigung des Zwanges gegen die Irrlehrer zu begründen unternahm (s. Handeshagen, Umrisse zur neueren Geschichte des Protestantismus in Gelzer's protestantischen Monatsblättern 1853, II, 377—379). Selbst Athanasius, der unter dem Princip des kirchlichen Zwanges persönlich so viel zu leiden hatte und sich selber gegen dieses Princip bestimmt genug zu gewissen Zeiten ausgesprochen (s. Neander, K.-G. II, 1, 47) wird zu anderen Zeiten sich selber untreu (s. Neander II, 2, 548). Ebenso waren Chrysostomus, Hilarius Pictaviensis, Gregorius von Nazianz Gegner des Zwanges in kirchlichen Dingen, aber auch diese können ihren Grundsatz nicht aufrecht halten (s. Neander, Chrysostomus I, 101. 102). Wir sehen deutlich, daß ein falsches Princip sich Bahn bricht, dem die bessere Einsicht auch der Erleuchtetsten zum Raube wird. Es kam nun das Traurige und Beschämende zum Vorschein, daß heidnische Rhetoren, wie Libanius und Symmachus, die christlichen Gewaltinhaber an diejenigen Grundsätze der Gewissensfreiheit erinnern mußten, welche die alten Apologeten der Kirche mit so vieler Beredtsamkeit gepriesen hatten. Nach dieser gewaltigen Wendung in der Grundanschauung von der Stellung der Kirche in der Welt, ist es denn kein Wunder, wenn das kanonische Recht den Grundsatz der Zwangsmaßregeln gegen die Ketzer sanctionirt (s. Corp. iur. canonici I, 763—799. ed. J. H. Boehmer). Und bald folgte die politische Auffassung diesem Vorgange nach. Der erste Titel der kaiserlichen Gewalten ist die Schirmvogtei der Kirche (s. Eichhorn's deutsche Staats- und Rechtsgeschichte II, 370) und alle Grafen, Barone, Rectoren, Magistrate mußten sich durch einen körperlichen Eid verpflichten, die Kirche gegen die Ketzer zu vertheidigen (s. Corp. iur. canon. II, 45. ed. Boehm.).

Wenn es nun eben so wahr wäre, als es zuversichtlich behauptet wird, „daß die Kirche wegen der Sünde in ihr die Nothwendigkeit rechtlicher und gesetzlicher Gestalt hat," und „daß Recht und Gesetz in der Kirche keine andere Bedeutung haben, als sonst im menschlichen Leben überhaupt" (s. Kliefoth, 8 Bücher von der Kirche S. 378), so könnte uns diese Verstärkung des kirchlichen Gesetzesbuchstabens und der geistlichen Amtsbefugniß durch den weltlichen Arm nur Freude verursachen. Aber grundfalsch ist diese Behauptung. Könnte Recht und Gesetz Sünde überwinden, dann wäre der Heiland der Welt nicht ein Gekreuzigter. Giebt es also in der Kirche des Gekreuzigten Sünde, so kann und darf sie nie und nirgends anders überwunden werden, als in der Kraft, welche die Sünde der ganzen

Welt überwunden und getilgt hat. Gegen Unreinheit, Irrthum und Sünde in der Kirche giebt es demnach keine andere Macht, als den Geist Jesu Christi, welcher, wie Paulus gelehrt und gezeigt hat, der Geist der Freiheit ist. Das war nun aber der schlimmste Schade, den jener Gebrauch der weltlichen Gewalten zur Erreichung kirchlicher Zwecke der Gemeinde Christi zufügte, daß dieser Gebrauch das Opfer verlangte, daß die Kirche auf das volle und rücksichtslose Walten dieses Geistes der Freiheit Verzicht leisten mußte. Durch das kaiserliche Zwangssystem war die Kirche ein Territorium geworden, und jede Diöcese und jede Pfarre ein geographischer Begriff; dieses Territorium lag aber nicht im Paradiese, sondern mitten in der Welt, die nimmer fromm gewesen ist und es nimmer werden wird, sondern für das Feuer des göttlichen Zornes aufbehalten bleibt. So lange nun die Kirche diesen ihren territorialen Bestand aufrecht hält, mag sie es anfangen, wie sie will, so muß sie ihre Ordnungen so stellen, daß, wo ihr Wesen nicht verwirklicht werden kann, und diese Unmöglichkeit wird immer weiteren Spielraum gewinnen müssen, man mit dem Scheine der Nachlebung zufrieden sein muß. Demnach lag es in der Natur und Nothwendigkeit der Sache, daß nach Aufrichtung des staatskirchlichen Princips die Reinheit und Zucht der Gemeinden in immer größeren und unheilbareren Verfall gerieth. Was nützte der Ernst und die Heiligkeit des kirchlichen Buchstabens? Sehen wir auf die Ausführung, so gestaltete sich die Sache, wie Mosheim es beschreibt: facinorosis et maiorum scelerum reis eadem, quae ante Constantinum, poenitentia praescripta erat. Verum saeculo in dies in deterius ruente, potentiores et honoratiores impune peccabant, nec nisi pauperes et infelices legum severitatem sentiebant (s. Institutiones hist. ecclesiast. p. 171).

Der große Ruhm, mit welchem das Verhalten des Ambrosius gegen Theodosius gefeiert wird, beweist, daß das, was sich nach apostolischer Anschauung von selbst verstand, bereits als etwas Großes und Außerordentliches betrachtet wurde. Und wie mit der Gemeinde, so mit dem Klerus. Selbst nicht einmal in Bezug auf die Lehre der Geistlichen vermochte die staatskirchliche Zucht Reinheit und Richtigkeit zu erzielen, obgleich sie sich vorzugsweise nach dieser Seite hin von Anfang gewendet hatte. Man kann sehr wohl mit den Beschlüssen der ökumenischen Concilien einverstanden sein, ohne ihr Verfahren für apostolisch halten zu müssen. Denn auch abgesehen von solchen Versammlungen, welche die Kirchengeschichte geradezu als Aergernisse bezeichnet, wo wird denn der apostolische Grundsatz befolgt, daß eine Irrlehre in der Gemeinde erst überwunden sein müsse, ehe der Träger derselben ausgeschlossen werden dürfe? Sondern ganz wie in einer äußerlichen Rechtssache sucht man auf dem Wege der Argumentation zu

einem schnellen Schluß zu gelangen, und hat man die Majorität der Bischöfe für einen solchen Schluß gewonnen, so gilt der Lehrstreit als entschieden und die Irrlehrer sind anathematisirt, ohne daß in den meisten Fällen die Gemeinden von dem, warum es sich handelt, auch nur einmal einen Begriff gefaßt hätten. Was ist aber die Folge dieser unapostolischen und fleischlichen Eilfertigkeit in dem Verhalten zur Irrlehre? Die, daß alle Irrlehren trotz dieser strengen Ausscheidung durch eine Hinterthür wiederum in die Kirche hineinkommen und somit die Kirche genöthigt wird, die Arbeit der vollständig innerlichen Ueberwindung des Irrthums, deren sie sich bei ihrer ersten Entscheidung entschlagen zu können meinte, hinterher wiederum nicht blos ganz, sondern in erhöhter Schwierigkeit aufzunehmen und zu Ende zu bringen. Und nun gar das Leben der Geistlichkeit! Wenn schon in den Jahrhunderten der Verfolgung der Klerus für seine Stellung in den Gemeinden nach einer anderen Grundlage trachtete, als worauf die apostolische Regel hinwies, als nach der Bewährung und Aufweisung der amtlichen Auctorität durch den Wandel im Geiste und in reinem gutem Gewissen, wie viel größer muß jetzt diese Versuchung sein, nachdem das geistliche Amt von der weltlichen Gewalt Schutz, Ehre und Macht erlangt hat und somit auf dem Boden der Welt einen starken Stützpunct besitzt! Allerdings haben edle und hohe Persönlichkeiten in der Reihe der Bischöfe ihre Verbindung mit der weltlichen Macht und Ehre dazu verwandt, den segnenden Einfluß des christlichen Glaubens für die Gesetzgebung und Gesittung der rohen Völkerschaften zu verwenden; allerdings kommt es vor, daß die bischöfliche Macht dem überhandnehmenden Sittenverderben einen kräftigen Damm entgegensetzt (s. Roth, über den Einfluß der Geistlichkeit unter den Merovingern, in Sammlung etlicher Vorträge des Präsidenten Roth S. 139 ff.). Aber daneben übersehe man nicht, daß die Vermischung der geistlichen und weltlichen Macht unter den Händen der Bischöfe auch zu verderblichen Selbsttäuschungen und wahren Absurditäten Anlaß wurde, wovon die Gesetzgebung des Gregentius von Tephra, deren Text neulich von Hammer-Purgstall im zweiten Bande seiner arabischen Literaturgeschichte mitgetheilt ist, ein lehrreiches Beispiel gewährt. Man übersehe ferner nicht, daß im Ganzen und Großen der Zuwachs der weltlichen Ehre und Macht den klerikalen Stand immer tiefer in die Verderbniß der Welt hineinführte und dadurch immer weiter seinem apostolischen Vorbilde entfremdete. Sowie dem Kaiser Constantin nach dem Ausdrucke des Dichters der Altar der Kirche als ein schickliches Fußgestell zu dem Throne des römischen Reiches gedient hatte (s. Martini a. a. O. S. 47), so wurde die Verbindung der geistlichen Würde mit den politischen Potenzen dem römischen Bischof eine kräftige Handhabe, den päpstlichen Stuhl

zu errichten, und so ehrenwerth sich auch immer einzelne Träger dieser kirchlichen Souverainität um sittliche Strenge und Reinheit bemühen mochten, darüber ist Mittelalter und Neuzeit, Katholicismus und Protestantismus einig, daß es nirgends ein so grauenhaftes Widerspiel aller christlichen Zucht und Sitte gegeben hat, als in dem Mittelpunct dieser römischen Hierarchie.

Betrachten wir also den Stand und das Leben der Heidenkirche in der Welt, so müssen wir urtheilen, daß durch das staatskirchliche Princip zwischen dieser Gegenwart und der apostolischen Gemeinde eine unermeßliche Kluft befestiget wurde. Aber noch tiefgreifender und verderblicher war die Verrückung der ganzen Weltanschauung und Zeitbetrachtung, welche durch diese Wendung der Dinge in der Kirche veranlaßt wurde. Wir haben gefunden, daß Paulus, der Lehrer und Apostel der Heiden, der Heidengemeinde ein ganz bestimmtes Ziel vor Augen gestellt und daß er durch Aufrichtung dieses Zieles ihr ein klares Bewußtsein über ihren jedesmaligen Stand und Gang in den Jahrhunderten der Welt vermittelt hat. Die Jahrhunderte der verfolgten Kirche hatten dieses Ziel nun allerdings nicht in paulinischer Correctheit aufgefaßt, wie sie denn überhaupt die ihnen zu nächst zugewiesene Norm des paulinischen Zeugnisses schnell aus den Augen verloren, aber einen bestimmten Punct der biblischen Eschatologie hielten sie mit großer Treue und Zuversicht fest, nämlich die Verheißung eines schließlichen Friedensreiches Christi auf Erden, und es war diese Hoffnung den Gläubigen und Märtyrern ein heller Morgenstern in der Nacht der schweren Leiden. Als nun aber der Friede der Kirche hergestellt wurde durch den Herrn des Weltreiches, da war die Freude so überschwänglich, aber zugleich so unerleuchtet, daß man diesen Frieden, der doch nur ein Schatten des zukünftigen ist, für die Erfüllung jener heiligen Hoffnung hinnahm. Augustinus deutet die tausendjährige Herrschaft Christi auf Erden geistlich (s. De C. D. 20, 6, 7) und dabei bleiben auch späterhin Aretas und Primasius, die Ausleger der Apokalypse. Hieronymus, der durch seine Erkenntniß der hebraea veritas vor allen Kirchenlehrern den Beruf hatte, diesem Spiritualismus entgegenzutreten, ist eifriger, als irgend ein Anderer, die geschichtliche Wirklichkeit der schließlichen Christenhoffnung zu bestreiten. Facessat fabula mille annorum bemerkt er zu Dan. 7, und zu Anfang des 38. Capitels im Ezechiel bezeichnet er den Chiliasmus als Judaismus und bezeichnet seine spiritualistische Auslegung als die explicatio ecclesiastica (vgl. außerdem seine Bemerkungen zum Schluß von Hes. 2. und Hos. 6, 2. 14, 9. Joel 4, 16). So wurde es denn allgemein kirchliche Anschauung, daß die Heidenkirche an die Stelle Israels eingetreten sei (s. Gregentius disputatio cum Herbano Iudaeo p. 77) und für die Juden

blieb nach dieser Auffassung kein Raum in der Welt übrig. So hatte sich der Hochmuth vollendet, vor dessen Aufkommen Paulus die Heidenkirche so ernstlich gewarnt hatte, und es konnte nicht fehlen, daß dieser Hochmuth in Härte und Grausamkeit gegen die Reste des Volkes Gottes, für welches der Apostel der Heiden eine so unbeschreibliche Liebe bezeugt hatte, sich auswirkte. Und zwar tritt diese bedenkliche Erscheinung in der Heidenkirche nicht erst mit den Kreuzzügen ein, wir finden sie schon in dem 29. Briefe des Ambrosius, und einzelne anders lautende Stimmen, wie die des heiligen Bernhard (s. Neander, der h. Bernhard S. 202 vgl. S. 299) vermochten gegen diesen scheinheiligen Judenhaß Nichts auszurichten. Mit der Befestigung dieser Anschauung von ihrer Gegenwart mußte der Heidenkirche alle glaubensmäßige Aussicht auf die Zukunft abhanden kommen, sie hatte sich damit den Zugang zu der biblischen Eschatologie selber vollständig verrannt. Denn die Schrift giebt keine andere Eschatologie, als die, welche mit der jedesmaligen Gegenwart in lebensmäßiger und wirksamer Beziehung steht; wer also das nächste Ziel, welches die Schrift für seine Gegenwart aufstellt, überspringen will, wird von allem Weiteren Nichts wahrhaft erfassen können. Es war also der Heidenkirche nicht blos das Licht der apostolischen Vergangenheit, sondern auch das Licht der prophetischen Zukunft ausgegangen. Die nothwendige Folge war, daß sie mit ihrem Streben und Thun im Dunkeln tappen mußte, und so erwies es sich augenscheinlich in demjenigen Werk, welches die Kirche aus dieser ihrer fleischlichen Präoccupation der göttlichen Zukunft zu Tage brachte, in dem Werk der Kreuzzüge, mit welchem die Heidenkirche die falsche Auffassung ihrer Gegenwart zu einer weltgeschichtlichen Wirklichkeit erheben wollte. Sie mußte nicht blos erleben, daß sich in den großartigsten Enthusiasmus, den sie aus der Gegenwart ihres Geistes anzufachen vermochte, die unreinste Weltlichkeit hineinmischte, sondern sie mußte mit eigenen Augen sehen, daß ihre gewaltigste Anstrengung nicht sowohl an dem Widerstande der Ungläubigen, als vielmehr an der gänzlichen Erkaltung des Eifers der Gläubigen zu nichte ward, wie dies neulich von Zinkeisen in Raumer's historischem Taschenbuch 1855 erwiesen worden ist.

Auf diesem Wege war nun allerdings eine kirchliche Ordnung aufgerichtet, und zwar eine solche, wie sie die Welt nicht wiedergesehen hat, denn vor ihrer Allgewalt mußten Städte, Länder, Völker und Fürsten sich beugen, aber diese kirchliche Ordnung ruhte nicht auf dem paulinischen Princip der Rechtfertigung, sondern auf den beiden Fundamenten des Staatskirchenthums und des Papstthums. Darum vermochte diese kirchliche Ordnungsmacht in weltlichen und äußerlichen Dingen gar Vieles zurechtzustellen und zu verwalten, aber die Seelen zu Gott zu führen und in der

Gemeinschaft mit Gott zu stärken, das vermochte sie nicht, ja eben diese Ordnung der Kirche war das mächtigste Hinderniß für alle gottsuchenden Seelen geworden, sie hatte sich zu einem finstern Vorhang gestaltet, welcher allem Volk Gottes Angesicht verhüllte. Es war also die Heidenkirche von ihrem paulinisch-apostolischen Anfang und Ursprung gänzlich abgefallen und grade in den Zustand hineingerathen, gegen dessen drohende Gefahr und grundstürzende Verderblichkeit Paulus Alles aufgeboten hatte. Denn wenn es auch nicht Beschneidung, Sabbath und Neumond war, was sich zwischen Christus und die Seelen der Gläubigen stellte, so waren es andere Dinge und Aeußerlichkeiten, welche im Namen kirchlich-gesetzmäßiger Ordnung den Zugang zu Christus dem Herrn und Gott dem Vater versperrten.

Hier nun ist es, wo das große Werk der Reformation in die Entwickelung der Heidenkirche eingreift. Man versteht aber dieses Werk nur dann, wenn man Luther versteht; wie man den Anfang der Heidenkirche nicht begreift, wenn man den Apostel und Lehrer der Heiden nicht begriffen hat, so kann man auch die Erneuerung der Heidenkirche nicht erfassen, wenn man den von Gott berufenen und ausgerüsteten Urheber dieser Erneuerung nicht durchschaut hat. Man pflegt aber in dem Verständniß des Reformators eben so oft und ganz auf dieselbe Weise irre zu gehen, wie in dem Verständniß des Apostels der Heiden, denn es ist die Erbsünde der Theologie, ihr leidiger Doctrinärismus, der das Urtheil in beiden Fällen fehlgreifen läßt. Auf die Gewinnung des paulinischen Lehrbegriffes legt man es an und bedenkt nicht, daß Paulus Nichts zu reden und zu lehren wagt, was nicht Christus durch ihn gewirkt hat (s. Röm. 15, 18), daß also seine Lehre im Ganzen wie im Einzelnen lediglich und allein in dem Lichte seiner Geschichte zu verstehen sein wird. Gleicherweise ist auch das Hauptstreben darauf gerichtet, Luther's Lehre zu finden und darzustellen, wenn man dabei aber nicht immer und überall Luther's Persönlichkeit lebendig vor Augen hat, was meistens verabsäumt wird, so geschieht es gar leicht, daß man seine Lehraussagen willkürlich zerpflügt oder unnatürlich verzerrt und so nach verschiedenen Seiten hin gar leicht herausbringt, was man selbst am liebsten hört. Auf diesem Wege ist denn auch die neue Weisheit entstanden, welche einen früheren und einen späteren Luther dermaßen unterscheidet und entgegensetzt, daß man noch den Vorschlag erwarten kann, die Kirche müsse ihre Reformation nicht von 1517, sondern frühestens von 1522 an datiren. Es muß uns diese Unterscheidung des früheren und späteren Luther um so mehr Bedenken erregen, da sie auch in Bezug auf andere kirchliche Persönlichkeiten, wie Spener (s. Spener's Leben von Hoßbach II, 159), Schleiermacher, Claus Harms angewendet wird, nämlich von denen, denen es entweder am Vermögen oder am Willen

fehlt, in den innern, einheitlichen Grund dieser Persönlichkeiten einzudringen. Auf dieses kommt nämlich für das Verständniß Luthers Alles an.

Es liegt aber das Geheimniß der Persönlichkeit Luther's nicht etwa in einzelnen Aeußerungen und wenig bekannten Lebensmomenten versteckt und verborgen, sondern es ist in der großen offenkundigen Thatsache seiner Geschichte zu Tage getreten, nur wollen diese Thatsachen in der ganzen Tiefe und Tragweite ihrer kirchengeschichtlichen Bedeutsamkeit verstanden sein.

Was Paulus gegen das Ende seiner Laufbahn im hellen Ueberblick seines weltgeschichtlichen Berufes bezeugt hat: *διὰ τοῦτο ἠλεήθην πρῶτος ἁμαρτωλῶν, ἵνα εν ἐμοὶ πρώτῳ ἐνδείξηται Ἰησοῦς Χριστὸς τὴν πᾶσαν μακροθυμίαν, πρὸς ὑποτύπωσιν τῶν μελλόντων πιστεύειν ἐπ᾽ αὐτῷ εἰς ζωὴν αἰώνιον* (s. 1 Tim. 1, 16), das ist an keinem Gläubigen aus den Heiden in so augenscheinlicher und wunderbarer Weise in Erfüllung gegangen, wie an Luther; denn bei Keinem finden wir das göttliche Urbild der paulinischen Bekehrung und Berufung so deutlich wieder ausgeprägt, wie in Luther's Persönlichkeit und Geschichte. Gleichwie Paulus nicht an der Hand des gesetzlichen und prophetischen Wortes, nicht an der Hand israelitischer Abstammung und Sitte zu Christo geführt wurde, wie die übrigen Apostel, sondern eben durch den Abbruch und Uebergang alles dessen, was ihm ein Gewinn war, weil Alles, was ihn fördern konnte und sollte auf dem göttlichen Wege, zu einem Hemmniß, ja zu einer Feindschaft gegen Gott geworden war, eben so ist auch Luther zur Erkenntniß seines Heilandes gekommen. Alles, was die damalige Kirche kannte und übte an Mitteln und Wegen des Heiles, hatte Luther sich angeeignet mit einem Ernst und einer Inbrunst, die über seine Leibes- und Seelenkräfte ging. (Man vergleiche sein Selbstbekenntniß in seiner Auslegung der Genesis zu c. 29 im ersten Bande der Werke von Walch.) Aber sehr oft hat er es bekannt, daß alle seine frühere Heiligkeit seine schwerste Sünde gewesen ist. Von äußerlichen Uebertretungen des göttlichen Gesetzes wußte er sich frei, gleichwie Paulus (s. zu Gen. 37), aber in jener Zeit, in der er „vor Menschen Augen heiliger lebte und betete mehr, denn nachher," hat er sein Gewissen mit Werkheiligkeit dermaßen „beschwert und verwundet, daß es sich," wie er bekennt, „noch jetzt kümmerlich will heilen lassen." Der Heilsweg der Kirche hat auch ihm zu einem Untergang und Tode gereicht, denn wie wir gesehen haben, die Ordnung der Kirche war ein neues Gesetzesthum geworden. Was ist es nun gewesen, das ihn von diesem Untergange und Tode errettet hat? Nicht außerordentliche und wunderbare Erleuchtungen, denn Luther war ein durch und durch naturgemäßer und geschichtlicher Mensch, der da wußte, daß jetzt in der Zeit der kirchlichen Entwickelung

alles Göttliche sich dem Menschen vermitteln müsse. „Ich bin nicht geschickt, Träume zu haben oder auch dieselbigen zu deuten, begehre auch solche Geschicklichkeit und Kunst nicht, und habe mit meinem Gott einen Bund gemacht, daß er mir nur keine Gesichte oder Träume, und auch dazu keine Engel senden wolle" (s. zu Gen. c. 37). Hat denn etwa die Schrift ihm den ersten Lichtstrahl in seine umnachtete Seele ergossen? Auch das nicht. Zwingli wußte schon 1516 aus dem neuen Testamente des Erasmus, daß das Papstthum keine göttliche Begründung habe (s. Ranke, deutsche Geschichte in der Zeit der Reformation IV, 58), Luther freute sich zwar sehr über den gefundenen Schatz der Bibel, aber der Schriftbuchstabe gab seiner Seele kein Licht und keinen Trost. Er schreibt: „wenn ich betete Ps. 31, 2, errette mich Herr durch deine Gerechtigkeit, erschrak ich ganz und gar dafür und war demselben Worte von ganzem Herzen feind" (s. zu Gen. 42). Eben so ging es ihm mit dem Worte Buße in der Schrift. Nichts war ihm bitterer, als dieses Schriftwort (s. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation II, 275) und Christus selber war ihm, so lange er nur mit der Schrift umging, ein schreckender Richter (s. Ullmann a. a. O. S. 261). Nicht auf dem Wege des Buchstabens, sondern durch das Mittel des lebendigen Wortes ist Luther in seiner Finsterniß erleuchtet worden. Es ist bekannt, daß er durch die Verweisung eines Klosterbruders auf die Gewißheit der Sündenvergebung im apostolischen Symbolum auf eine ganz besondere Weise getröstet wurde, sein eigentlicher Ananias war aber Johann von Staupitz (s. Neander in Piper's evangel. Kalender I, 122 und Ullmann a. a. O. S. 256). Dieser war es, dessen evangelisches Wort von der Buße, als einer Liebe der Gerechtigkeit und von Christo als dem liebreichen Heiland der angefochtenen Sünder, in Luther's Herzen haftete, wie er selbst bezeugt, „als ein scharfer Pfeil" oder „als ein helles Licht;" von diesem hat er gleichfalls gelernt, daß der Buchstabe tödtet und nicht blos der alttestamentliche, sondern mehr noch der neutestamentliche (s. Ullmann a. a. O. S. 271). Wenn wir nun erwägen, daß dieser Augustinerprior einer der edelsten Repräsentanten der mittelalterlichen Mystik und Innerlichkeit war, diese reinste Gestalt christlicher Sinnesweise in der Trübheit der hierarchischen Zeit aber im Zusammenhang stand mit der heiligen Contemplation des Augustinus, wie denn auch in den Augustinerklöstern die Sitte, die Schriften des großen africanischen Kirchenvaters bei Tische zu lesen, gefunden wurde (s. Ullmann a. a. O. S. 262), so ergiebt sich uns eine geschichtliche Linie, die von Luther bis auf Augustinus zurückreicht; es ist aber diese Continuität wie das Wasser von Siloa, welches leise und verborgen fließet und vor dem Rauschen der großen geschichtlichen Potenzen, welche die Welt des Mittelalters erfüllen und beherrschen, weder gesehen

noch gehört wird. Sollen wir uns nun aber diesen Zusammenhang so denken, daß wir annehmen, auf diesem Wege habe sich Luther den ganzen Schatz der kirchlichen Errungenschaft, die kirchliche Theologie, Christologie und Anthropologie angeeignet und dann diesem Erwerb der kirchlichen Vergangenheit aus der Schrift den Artikel von der Rechtfertigung hinzugefügt, wie ungefähr Philippi sich die Sache vorzustellen scheint (s. Gegen Hofmann S. 8—12)? Ich finde nicht, daß diese Vorstellung dem geschichtlichen Sachverhalt entsprechend ist, sondern daß der Zusammenhang weit tiefer liegt, darum aber auch um desto wirksamer ist und die Betrachtung desseben um deswillen für uns auch fruchtbarer ist. Ananias war ein Muster judenchristlicher Frömmigkeit. Paulus aber wurde ein Apostel, den die Gottesfurcht und Weisheit der Judengemeinde nicht fassen und verstehen konnte, und darin zeigte sich, daß Paulus eigentlich und wesentlich nicht durch einen Menschen berufen war (s. Gal. 1, 1). Aehnlich war es mit Luther: es kam die Zeit, da der Vater Staupitz seinen geliebten Sohn Martinus nicht mehr verstehen konnte und ihn seine Wege gehen lassen mußte, es kam die Zeit, da dieser Worte sprach und Thaten verrichtete, die weder dem Tauler, noch dem Bernhard, noch endlich dem Augustinus jemals in den Sinn gekommen waren. Und dies hatte einfach darin seinen Grund, daß Luther auf einen Lehrmeister zurückgeführt war, den jene Alle zwar von ferne, aber nicht aus unmittelbarer Nähe kannten. Daß Paulus keines Menschen, und wenn er auch ein Apostel war, achtete, kam ja daher, daß seine Gemeinschaft mit Christo in ihrem ersten Anfang ohne Vermittelung eines Menschen gestiftet war; daß Luther mit seiner Erkenntniß über alle Kirchenlehrer hervorragt, das hat er dadurch erlangt, daß er den Apostel und Lehrer aller Heiden kannte und verstand, wie Keiner vor ihm. Darum aber konnte er sich mit keinem geringeren Lehrer uud Tröster begnügen, weil ihm sein Herz und Gewissen von der falschen Heiligkeit und Kirchlichkeit so sehr verwundet war, daß Niemand, er mochte so fromm und so weise sein, als er immer wollte, sobald ihm nur irgend Etwas noch von jener falschen Aeußerlichkeit anhaftete, seine Seele zu stillen und zu befriedigen vermochte. Darum mußte er so lange suchen und fragen, bis er diesen so schmählich zurückgesetzten und vergessenen Lehrer und Zeugen der Gerechtigkeit aus dem Glauben auffand und so zu sagen von Angesicht zu Angesicht erkannte. Sobald er diesen reden hörte, war es ihm wie eine Stimme aus dem Himmel, dieser beschrieb mit seinem Worte vom Gesetz und vom Zorne seinen eigenen Herzensjammer und er lernte seinen eigenen Zustand aus den Worten des Paulus erst recht verstehen, zugleich aber auch den Weg der Erlösung aus all seiner Noth. Denn dieser zeigte ihm einen Weg, der nicht mit heiligen Vorsätzen, Uebungen und Werken, was Alles unserem Luther

so unsägliches Herzeleid verursacht hatte, daß er auch nicht einmal diese Namen hören konnte, gepflastert war, sondern ohne Aufenthalt unmittelbar zu Christo dem Heiland und zu Gott dem Vater führte. Dieser Weg war der Glaube ohne jegliches äußerliches Werk und Mittel, eine heilige, göttliche Bewegung des innersten Herzensgrundes. Schon im Jahre 1516 steht ihm diese Erfahrung fest, mit Grausen sieht er in die Nacht zurück, in welcher er gefangen war und Alles bietet er auf, niemals in diese Finsterniß zurückzufallen, die Gerechtigkeit Christi im Glauben im Gegensatz zu aller eigenen Gerechtigkeit und Heiligkeit ist ihm gewiß; mit beredten Worten weiß er sie zu preisen und mit paulinischen Aussagen zu bewähren. Das herrliche Zeugniß dieses Glaubensstandes aus der bezeichneten Zeit finden wir in dem Briefe an Georg Spenlein, Augustiner in Memmingen (s. de Wette I, 17. 18).

Ewig Lob und Dank Gott, unserem Vater durch unsern Herrn Jesum, daß er durch die unergründlichen und unbegreiflichen Wunderwege seines heiligen Geistes dieses himmlische Gnadenlicht hat mitten in der Finsterniß der Welt hineinleuchten lassen in die Seele eines Mannes, den er für treu geachtet und sich ausersehen hatte. Denn durch dieses Licht war die lang verlorene und tief verdeckte Spur wieder aufgefunden, auf welcher sich die Gegenwart der Kirche zu ihrem reinen und göttlichen Anfang zurückfinden konnte, um sodann ihren Gotteslauf durch die Jahrhunderte fortzusetzen und ihr heiliges Ziel zu erreichen. Es war daher auch die Gotteskraft und Gottesbestimmung dieses Lichtes, daß es aus der engen, düsteren Mönchszelle, wo es durch Geisteswirkung zuerst aufgeleuchtet hatte, seine Strahlen in die Welt der Völker und in den Lauf der Jahrhunderte mußte hinaussenden. Aber um so heiliger Luther der Schatz der ihm aufgeschlossenen Erkenntniß war, um so demüthiger, selbstloser und vorsichtiger wandelt er seine Bahn, keinen Schritt will er thun auf eigene Hand: errat, errat, errat, qui suo consilio se ipsum, ne dum alios praesumit dirigere, sed humili oratione et devoto affectu hoc a Deo impetrari oportet, schreibt er in demselben Jahre 1516 (s. de Wette I, p. 31). Es ist das heilige Wachen und Beten, welches einem göttlichen Tageswerke voraufgeht. Und als er darnach im folgenden Jahre seine Thesen mit dem Satze eröffnet: „Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: thut Buße, will er, daß das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine stete und unaufhörliche Buße soll sein,“ da war diese Stimme wie der erste muntere Hahnenschrei, der der aufhorchenden Welt den Morgen eines neuen Gottestages verkündigte. Wie sehr es ihm aber bei dem ganzen Handel über den Ablaß auf die Bedeutung des Glaubens als die Hauptsache ankam, dafür zeugt das Schreiben an den Churfürsten über seine Verhandlung mit dem Car-

dinal Cajetan; er schreibt: „aus seinen Sätzen über den Ablaß möge werden, was da wolle, aber den Artikel, daß das Sakrament nur wirke durch den Glauben, will ich, so Gott will, bekennen bis an mein Ende, will lieber Alles sonst leugnen, denn diesen Artikel widerrufen" (s. Werke I, 541. Altenb. Ausgabe); wie er denn auch schon ganz bestimmt dem Cajetan gegenüber das Zeugniß des Apostels, der Mensch könne vor Gott nicht gerecht werden, denn allein durch den Glauben, zu vertreten übernimmt (s. Werke XV, 700. 701. Walch). Bereits 1519 hatte sich auch Luther an die Erklärung desjenigen paulinischen Briefes begeben, in welchem der Apostel in Ansehung seines Hauptzeugnisses seinen innersten Sinn aufgeschlossen hat, nämlich des Schreibens an die galatischen Gemeinden. Wir ersehen daraus, wie schnell und richtig sich unser Reformator in der neutestamentlichen Schrift zu orientiren lernte, während wir die patristische Exegese grade hier seltsam umhertappen finden. Luther nahm in dem neutestamentlichen Heiligthum eben da seinen Stand, wo das Gotteslicht der damaligen Gegenwart der Kirche zugewendet war; denn war nicht jetzt die ganze Heidenkirche auf dem Punct angekommen, wo die galatischen Gemeinden standen, als Paulus an sie schrieb? Wir werden uns nun auch nicht mehr wundern, wenn wir bei Luther ganz denselben Begriff von Glauben wahrnehmen, den wir in dem paulinischen Zeugniß so entscheidend und durchgreifend gefunden haben. Luther ist offenbar Anfangs in Verlegenheit, wie er den Vollbegriff seines Glaubens ausdrücken soll, er findet diesen Ausdruck nämlich vor, er ist ihm aber durch den herrschenden Sprachgebrauch so veräußerlicht, so mechanisirt, daß er in dem Schreiben an Cajetan den gemeinen Glauben von dem sonderlichen Glauben zu unterscheiden sich genöthigt sieht (s. Werke XV, 703. Walch). In ähnlichem Sinne äußert er auch später: ich wollte, daß das Wort Glaube nicht so gemein wäre, aber in seinem rechten Brauch und Verstand ginge (s. XII, 2082). Der Glaube unterscheidet sich ihm nicht blos von allem Werk, sondern auch von allen einzelnen Thätigkeiten des Geistes; es giebt einen Glauben, schreibt er, der wächset aus unserem Kopf, als wenn man das Evangelium von Christo höret predigen, wie er für uns gestorben sei und will solches fassen mit der Vernunft (s. III, 1286); und ebenso: der Glaube erfordert nicht Kundschaft, Wissenschaft oder Sicherheit (s. XI, 3110). Es ist also noch kein Glaube im Sinne Luthers, wenn Jemand in der correctesten Weise die anselmsche Versöhnungstheorie zu entwickeln vermag. Damit steht ganz im Einklang, wenn Melanchthon die Behauptung aufstellt, eine Glaubenslehre könne den vollen Schriftinhalt haben, und sei doch Nichts, als ein Sophistik (s. Loci p. 88 ed. Augusti). Der reformatorische Begriff des Glaubens hatte nämlich eben so sehr in dem Wie? wie in dem Was?

seine charakteristische Eigenthümlichkeit. Darum reden sie im Gegensatz zu dem herrschenden Objectivismus ihrer Gegenwart gerne und viel von dem Glauben als Stand des Menschen, ohne auf den Inhalt des Glaubens ausdrücklich einzugehen, wie wir dasselbe bei Paulus gefunden haben; das bekannteste Beispiel dieser Art ist das Wort Luthers über den Glauben in seiner Vorrede auf den Brief an die Römer. Die Reformatoren sind nämlich dessen gewiß, daß der Glaube, den sie meinen und wollen, nicht irgend welchen beliebigen Inhalt haben könne, sondern, wie er selbst nur ein Werk des Geistes ist, auch nichts Anderes haben und umfassen kann, als was durch den Geist als Gottes That und Werk bezeugt ist, je schmerzlicher es sie aber berührt, daß man von Gottes Werken und Worten redet ohne Geist und Glauben, desto mehr finden sie sich getrieben, das innere geheimnißvolle Wesen des Glaubensstandes als solches zu offenbaren. Aus dieser Anschauung der reinen jungfräulichen Innerlichkeit des Glaubens ist es auch zu erklären, wenn Luther Folgendes bezeugt: Glaube und Anrufung Gottes sind zarte Dinge und mag leicht eine sehr kleine Wunde des Gewissens sein, die stößt Glaube und Anrufung weg (s. X, 1447). Wie genau aber die Auffassung Luther's von dieser innern Natur des Glaubens mit dem zusammentrifft, was wir beim Paulus gefunden haben, zeigt folgender Ausspruch: Der Glaube ist ein geschäftig, schwer und gewaltig Ding, und so man recht davon reden wollte, so ist er vielmehr ein Leiden, denn eine Wirkung (s. I, 1141). Daß aber das allein Wirkende diesem lauterlich leidenden oder empfangenden Stande des Glaubens für Luther nichts Anderes ist, als der lebendige Christus, darüber ist folgende Stelle instructiv: volo Christum ipsum mihi esse donum vel doctrinam per se, ut omnia in ipse habeam, non dicit: ego do tibi viam, veritatem et vitam, quasi extra me positus operetur in me talia. In me debet esse, manere, vivere, loqui, non per me aut in me, ut essemus iustitia Dei in illo non in dilectione, aut donis sequentibus (s. Briefe de Wette IV, 271).

Es tritt hier demnach eine ganz ähnliche Wendung ein, wie wir sie in der apostolischen Kirche gefunden haben, nur daß Paulus nicht eine ausgelebte Mißbildung zu bekämpfen und zu beseitigen hatte, sondern nur die Bahn einer neuen Bildung brach, um die Zukunft vor der Gefahr einer Selbsttäuschung über die Erstlingszeit der Kirche zu bewahren. Sonst aber ist es dieselbe Versetzung des christlichen Wesens aus dem Gebiet der vorhandenen Ordnung in das Gebiet der Innerlichkeit, welche wir hier finden, wie dort. Daß wir den Glauben der Reformatoren so aufzufassen haben, ersehen wir mehr noch, als aus ihren Worten, aus ihren Thaten. Es ist sehr richtig, was Gaß bemerkt: alle Erklärungen der Reformatoren vom

Glauben und selbst Luther's Predigt über das lebendige und gewaltige Ding bleiben unvollkommen, wenn sie nicht aus der Anschauung ihrer Glaubensthaten ergänzt werden (s. Geschichte der protestantischen Dogmatik I, 28). Sowie nämlich Paulus erst in seinem Gegensatz zu dem irrenden Petrus und zu den abgefallenen Galatern die ganze Tiefe und Fülle seiner himmlischen Berufung an's Licht gestellt hat, so wird aus dem Kampfe Luther's gegen die herrschenden Auctoritäten und Gewalten der Kirche erst völlig klar, was es mit dem in ihm gewirkten Glauben für eine Bewandtniß hat. Auf diesem Wege der Thatsachen hat auch Luther gezeigt, daß er, gleichwie Paulus, an der Rechtfertigung aus dem Glauben ein wahrhaft geschichtliches Princip besitze. Denn auf doctrinellem Wege sich mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen, dazu fehlte es Luther eben so sehr an Neigung (s. Werke XIV, 349), wie an Kenntniß und Geschick (s. Daniel, theologische Controversen S. 31); dieses leichtere Werk hat er Melanchthon, Flacius und Chemnitz hinterlassen, er selber machte sich an das weit schwerere, nämlich, wie er selber sagt, „das Papstthum von vorne anzugreifen."

Sowie Luther innerlich seinen Frieden und seine Freiheit nicht erringen konnte, ohne durch alle die Hemmungen, welche die starke Gegenwart und vielhundertjährige Vergangenheit der hierarchischen Ordnung ihm entgegenhielt, hindurchzudringen und von dem Apostel Paulus die reine Stimme von der Gerechtigkeit und dem Glauben zu vernehmen, so mußte er im äußeren Kampf mit den widerstrebenden Gewalten, welche auf jener falschen Ordnung ruhten, diesen seinen inneren Gang vor den Augen der Welt noch einmal darlegen, um damit allen denen, welche ein aufrichtiges Verlangen nach dem Frieden Gottes hatten, den ihm von Gott gewiesenen Weg zu zeigen und eine freie Bahn zu bereiten, auf daß, was er zu Zeiten in gewisser Hoffnung aussprach, sein schwerer innerer Kampf Vielen zu Gute kommen möge (s. Briefe III, 194). Je zarter und vorsichtiger in diesem äußeren Kampfe sein Gang ist, so daß er sich immer Schritt vor Schritt führen und so zu sagen nur mit Gewalt weiter nöthigen läßt, desto deutlicher offenbart sich darin die Macht des heiligen Geistes, der sich aufmacht, die gefangenen Seelen aus der babylonischen Gefangenschaft zu erlösen. Daß aber die Kraft, welche es Luther ermöglicht, ebenso demüthig als tapfer sich von der Allgewalt der großen Weltauctoritäten loszureißen und ihnen gegenüber seine Selbstständigkeit zu behaupten, keine andere ist, als die des Glaubens an die alleinige Gerechtigkeit Jesu Christi, das hat er besiegelt durch sein unvergleichliches Büchlein von der Freiheit eines Christenmenschen, in welchem er mitten in den heißesten Kämpfen, die über einen gewissenhaften Menschen kommen können, wie in einem heiligen Liede aus der Fülle seiner seligen Seele seinen Stand und Wandel in der Ge-

rechtigkeit aus dem Glauben vor Augen der ganzen Welt darlegt. Dadurch ist es denn an den Tag gekommen, nicht blos, daß Luther sich in allmäligem Fortschreiten lossagt von der Auctorität des Papstes, der Concilien, der Bischöfe, der Scholastiker und Kirchenväter, von der Auctorität des gesammten canonischen Rechts, daß er für die Sache des Glaubens und der Kirche frei und kühn verzichtet auf den Schutz und die Hülfe des weltlichen Armes nicht blos des Kaisers und Reichs, sondern auch seines Churfürsten, wie er dies in seinem gewaltigen Briefe an Friedrich den Weisen ausgesprochen hat (s. Briefe II, 140), sondern auch, daß er diesen Muth, den vor ihm kein Kirchenlehrer bewiesen, lediglich darum hat, weil er sich mit demjenigen, der die Heidenkirche gestiftet und in ihre erste Bahn hineingeleitet, also mit dem festesten und hellsten Puncte der gesammten Vergangenheit Eins weiß.

Dadurch aber, daß Luther sich bei seiner entschiedenen und grundmäßigen Opposition gegen alle herrschenden Auctoritäten und Ordnungen auf den Eckstein des apostolischen Zeugnisses stützte, gewann er auch wiederum ein inneres und richtiges Verhältniß zu demjenigen Verlauf der kirchlichen Entwickelung, welche nicht mehr normal, sondern in wesentlicher Hinsicht abnorm gewesen war, wie es auch Paulus gegeben wurde, eben von dem Standpuncte seiner Geistesfreiheit aus sich mit der Vergangenheit und Gegenwart der Gemeinde zu Jerusalem zusammenzuschließen. Nachdem Luther den ganzen Bestand der Kirche durch die Krisis des Geistesfeuers in innerem und äußerem Kampfe hatte hindurchgehen lassen, vermochte er nun alles reine Gold, welches der trübe Strom des kirchlichen Entwickelungsganges mit sich führte, nicht blos abzusondern, sondern auch mit freiem Geiste sich anzueignen, und so ist es zu verstehen, wenn er sich in dem bekannten Briefe an Herzog Albrecht über die einhellige Tradition der 1500jährigen Vergangenheit der Kirche ausspricht (s. Briefe IV, 354). Wer daher einen bequemen Weg gehen wollte, um sich mit dieser Tradition zusammenzuschließen, der versteht Luther's Worte nicht in dem Lichte seiner inneren Persönlichkeit und offenkundigen Geschichte und darf sich auf seine Worte nicht berufen.

Wenn wir nun somit ersehen, daß sich die Rechtfertigung aus dem Glauben auch in Luther als ein reines und wirkliches geschichtliches Princip in Ansehung der Gegenwart und Vergangenheit der Kirche erweist, so werden wir dasselbe auch in Ansehung der Zukunft zu sagen haben. Luther hat nicht ein oder anderes Moment der kirchlichen Irrung und Verkehrtheit erkannt und bekannt, er hat nicht ein oder anderes Moment der verkannten und verdeckten Wahrheit aufgewiesen und geltend gemacht, wie es erleuchtete Lehrer vor ihm gethan haben, sondern gegen die eigentliche Hauptverirrung, gegen die wesentliche Grundverkehrtheit hat er alle Kraft

Leibes und der Seele aufgeboten und eben an dem Puncte der Entwickelungsbahn der Gemeinde Christi, wo nachgewiesenermaßen die Verfehlung eingetreten war, eben da hat er mit aller Macht wiederum eingesetzt. Darum ist er auch nicht blos ein Kirchenlehrer neben anderen, sondern er ist ein Reformator der Kirche geworden, und zwar wiederum auch nicht ein Reformator neben Vielen, die es auch sind, sondern er ist der Reformator, wie kein Anderer neben ihm, worüber er zu Zeiten auch selbst ein bestimmtes Bewußtsein gehabt hat (s. Werke XV, 1057). Darum hatte sein Wort auch eine weltbewegende Macht, entweder für oder wider mußte man sich entscheiden, und noch heute sind seine Worte, wie Jean Paul sagt, mächtiger, als andrer Menschen Thaten. Wir dürfen auch nicht zweifeln, daß der Anfang Luthers in der Kraft des Geistes und des paulinischen Zeugnisses in sich die Tragweite hat, den ganzen Bereich der Heidenkirche zu durchdringen und daher auch nicht eher ruhen wird, als bis der gesammte Umfang der Gemeinde aus den Heiden von dem Lichte dieses reformatorischen Anfanges erleuchtet sein wird. Um so mehr dürfen wir ohne Frage von vornherein voraussetzen, daß in Luther die Kraft war, nach dem Abbruch der falschen kirchlichen Ordnung wiederum die rechte und wahre Ordnung der Gemeinde aufzubauen. Wir werden aber nach dieser Richtung nichts Anderes erwarten dürfen, als daß Luther auch nach dieser Seite hin wiederum einlenken wird in die bewährte oder längst vergessene und verlassene Bahn des Paulus. Und so finden wir es. Vor Allem erkennen wir darin wiederum die deutliche apostolische Spur, daß Luther die Kirche zuerst als ein geistliches, verborgenes und unsichtbares Wesen faßt: ecclesia est invisibilis habitans in spiritu in loco inaccesibili, ideo non potest videri eius sanctitas, Deus enim ita abscondit et obruit eam infirmitatibus, peccatis et erroribus, variis formis crucis et scandalis, ut secundum sensum, nunquam appareat (s. Köstlin, Luther's Lehre von der Kirche S. 104). Mit dieser Auffassung der Kirche steht Luther mit seiner ganzen Gegenwart und einer langjährigen, tiefgewurzelten Vergangenheit in schneidendem Widerspruch und um diesen Widerspruch recht rein und recht voll hervortreten zu lassen, wünscht er sogar, daß das durch den falschen Sprachgebrauch verdunkelte und materialisirte Wort Kirche vermieden werden möchte (s. X, 119. XVI, 2777), damit der Begriff der Gemeinde Christi von dem Sauerteig des äußerlichen Wesens völlig gereinigt werde. Allerdings ist die Kirche nach Luther berufen und ermächtigt, zu jeder Zeit und allewege aus diesem tiefverborgenen Geheimniß ihres göttlichen und himmlischen Wesens herauszutreten und ans Licht zu kommen. Aber eben weil das Wesen der Kirche geistlich und innerlich ist, so ist das reinste und vornehmste Organ all ihrer Aeußerung das Wort, welches eben die sowohl

von der Natur als von der Gnade gebaute Brücke zwischen dem Innern des Menschen und der Aeußerlichkeit der Welt ist. Niemand hat dieses im Laufe der kirchlichen Entwickelung klarer erkannt und stärker betont, als Luther. „Die Summe sei die, daß das Wort in Schwang gehe und nicht wiederum ein Lören und Tönen daraus werde, wie bisher gewesen ist, es ist Alles besser nachgelassen, denn das Wort, und ist Nichts besser getrieben, denn das Wort," heißt es in der Ordnung des Gottesdienstes, und in der deutschen Messe: „alles Gottesdienstes das größest und vornehmst Stück ist, Gottes Wort predigen und lehren" (s. Köstlin S. 133); und er ist geradezu unerschöpflich, in immer neuen Wendungen das Wort als das vornehmste Heiligthum der Kirche Christi zu preisen. Das Wort ist ihm daher auch die einzige Macht der Kirche, die falschen Ordnungen der Vergangenheit abzubrechen, und daß dieser Grundsatz nicht etwa nur eine Theorie bei ihm war, sondern volles Leben hatte, hat er durch eine weltgeschichtliche That, durch seine Predigten wider die Schwarmgeister im J. 1522 bewiesen. Eben so ist ihm aber auch die einzige berechtigte und geheiligte Macht, neue Ordnungen zu gründen und zu stiften, das mündliche, freie, lebendige Wort der evangelischen Verkündigung. Wir sehen bei ihm wiederum die apostolische und namentlich paulinische Scheu hervortreten, irgend Etwas in den Gemeinden zu ordnen und zu stiften, so lange eine solche Ordnung und Stiftung nicht gründlich und vollständig vorbereitet ist. Wie zögernd macht sich Luther daran, auch nur die ersten Lineamente einer kirchlichen Gottesdienstordnung zu entwerfen (s. Von ordnung gottis dienst ynn der gemeyne. 1523. Richter, die evangelischen Kirchenordnungen I, 1, 2)! Wie bescheiden und zurückhaltend spricht er sich in der formula missae v. J. 1523 aus: nulli prorsus praeiudicantes, ne aliam formulam amplecti et sequi liceat. Quin ex animo per Christum obsecramus, ut siquid melius illis revelatum fuerit, nos priores tacere iubeant, ut communi opera rem communem juvemus (s. Richter I, 2)! Und gegen den Schluß dieser formula heißt es: haec de missa et communione pro tempore dicta sint satis, cetera usus et res ipsa docebant, modo verbum Dei strenue et fideliter in ecclesia annuncietur. Nam quod forte petent aliqui, haec omnia scripturis et patrum exemplis probari, non multum movemur, quod supra diximus, in his debere libertatem regnare et neque legibus neque imperiis liceat conscientias captivare christianas. Unde et nihil de his rebus scripturae difiniunt, sed sinunt libertatem spiritus abundare suo sensu, pro commoditate locorum, temporum et personarum (s. Richter I, 6). Und in demselben Sinne und Geiste beginnt er seine deutsche Messe mit folgenden Worten: „Vor allen Dingen will ich gar freundlich gebeten haben, auch um Gottes-

willen alle diejenigen, so diese unsere Ordnung im Gottesdienste sehen oder ihr nachfolgen wollen, daß sie ja kein nöthig Gesetz daraus machen, sondern der christlichen Freiheit nach ihres Gefallens gebrauchen, wie, wo und wie lange es die Sachen schicken und fordern, denn wir auch Solches nicht der Meinung lassen ausgehen, daß wir Jemand darin meistern oder mit Gesetzen regieren wollten" (s. Richter I, 35). Luther ist so weit entfernt in den vorläufigen Entwürfen, welche er für Herstellung einer kirchlichen Ordnung ausgehen ließ, etwas Normales zu sehen, daß er vielmehr ausdrücklich erklärt, diese Ordnungen seien gar nicht um der rechten Christen willen, sondern um der Schwachen und Unvollkommenen willen gesetzt (s. Köstlin S. 135. 137. 138). Luther findet an dem Häuflein der Gläubigen immer noch nicht das rechte apostolische Zeichen der Liebe (s. Werke XV, 2371. Anhang S. 218. Walch), und wenn er dieses Kennzeichen der apostolischen Gemeinde im Jahre 1522 vermissen mußte, so hat er es nachher noch viel weniger finden können, denn es ist aus vielen sehr schmerzlichen und wehmüthigen Klagen Luthers bekannt, in welchem Maße er die rechten Früchte des reinen Evangeliums unter den Seinen fortwährend vermißt hat. Offenbar ist es ihm schmerzlich, als er in seiner letzten Lebenszeit hört, daß unter den Schweizern ein viel geordneteres Leben hergestellt war, als er es in seinen Gemeinden fand, doch er beharrt dabei, alle christliche und kirchliche Lebensordnung könne nur von innen heraus durch das Wort richtig und fruchtbar gestellt werden (s. zu Gen. c. 47). Aus dieser festen und unwandelbaren Anschauung von der einzig richtigen Norm einer kirchlichen Organisation einerseits und der immer noch fortbestehenden Unvollkommenheit der Gemeinden andererseits erklärt es sich auch, daß Luther, nachdem er die ersten nothdürftigen Anfänge einer gottesdienstlichen Ordnung gemacht, für die weitere Entwickelung selbstständig nicht weiter thätig ist und entweder Andere gewähren läßt oder auch durch Warnungen sie zu beschränken und zu weisen sucht (s. Köstlin 131. 132. 205). Und selbst, als man schon Manches auf diesem Wege versucht und hergerichtet hatte, erklärte er: „es machen uns die heillosen Ceremonien mehr zu thun, denn sonst große, nöthige Artikel. Ich habe keine Hoffnung, daß wir nimmermehr in allen Kirchen jemals Ceremonien zu brauchen eins werden mögen." So ging's den Aposteln selbst mit den Ceremonien, mußten es jedermann freilassen, wie sie essen, kleiden, geberden wollten (s. Briefe V, 529); und in demselben Jahre 1543 schreibt er dem Herzog Albrecht, dem gegenüber er ein ander Mal sich so ernstlich auf die Tradition der Jahrhunderte beruft: „wir Christen wollen und müssen solcher Ceremonien Herren sein, daß sie uns nicht über das Haupt wachsen als Artikel des Glaubens, sondern uns unterwerfen und uns dienen müssen, wann, wo und wie lange

wir wollen" s. V, 541). Wir ersehen aus diesen Aeußerungen ganz unbestreitbar, daß Luther bis zu Ende auf seinem anfänglichen Standpunct der Freiheit in Ansehung aller kirchlichen Ordnung fest beharrt, weil er keine andere kirchliche Ordnung, als welche immerdar frei und offen auf den Grund der Rechtfertigung blicken läßt, als die, welche, weil sie aus der Rechtfertigung hervorgegangen, diesen Grund alles Heils gestaltet, nicht aber verdeckt. Vor Allem muß uns merkwürdig und wichtig sein, daß Luther in Ansehung der Feststellung kirchlicher Ordnung ernstlich warnt vor der eilfertigen Fixirung durch den Buchstaben. Er sagt in dieser Richtung in der deutschen Messe: „es steht in Büchern genug geschrieben, es ist aber noch nicht Alles in die Herzen getrieben" (s. Richter I, 37). Und in Ansehung der vielen gedruckten Kirchenordnungen spricht er die bedeutsame Warnung aus: solent huiusmodi post factum melius scribi quam ante factum ordinari, lex enim dicit et non fit, historia vero fit et dicitur seu scribitur (s. Köstlin S. 133 f. vgl. Briefe V, 529). Und in diesem Sinne heißt es auch in dem Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Churfürstenthum Sachsen: „und wie wohl wir Solches nicht als streng Gebot können lassen ausgehen, auf daß wir nicht neue päpstliche Decretales aufwerfen, sondern als eine Historie, dazu als ein Zeugniß und Bekenntniß unseres Glaubens" (s. Richter I, 83). Wir ersehen also, daß hier das Princip der schriftlichen Gesetzgebung, welche seit den apostolischen Kanones kirchliche Verordnungen hergestellt und so viel Unheil und Unordnung über die Kirche gebracht hatte, gründlich durchbrochen ist und auch nach dieser Seite hin wiederum in die apostolische Bahn eingelenkt wird. Denn nehmen wir noch den Schluß der deutschen Messe hinzu: „Summa, dieser und aller Ordnung soll man so gebrauchen, daß, wo ein Mißbrauch daraus wird, daß man sie flugs abthue und eine andere mache, denn die Ordnungen sollen zur Förderung des Glaubens und der Liebe dienen und nicht zum Nachtheil des Glaubens, wenn sie das nicht mehr thun, so sind sie schon todt und ab, und gelten Nichts mehr, sie sind nicht mehr Ordnungen, sondern Unordnungen" (s. Richter I, 40), so muß es uns vollends klar sein, daß hier das paulinische Princip des neuen und freien Geistes waltet, der sich von dem alten Wesen des starren Buchstabens ungebunden weiß.

Aber auch das andere verderbliche Princip der bisherigen gesetzlichen Ordnung der Kirche, die episcopale Gewalt mit ihrer hierarchischen Spitze, wurde von Luther in seinem Grunde und Wesen vernichtet. Die Rechtfertigung aus dem Glauben stellte nämlich die wesentliche Gleichheit der Gläubigen wieder her unter dem einen Herrn und Haupte, zu welchem Alle durch den Glauben einen unmittelbaren Zugang haben, mithin Alle neben

einander gleichberechtigte Brüder und Glieder sein. Daß Luther im Anfange seines Wirkens auf das allgemeine Priesterthum aller Christen einen großen und scharfen Accent gelegt hat, ist allgemein anerkannt, weniger aber, daß er von dieser seiner Grundanschauung von der Kirche auch später nicht abgelassen hat. Dennoch aber muß auch dieses feststehen, wenn man nur bedenkt, daß diese Anschauung wesentlich auf dem Grundgedanken der lutherischen Persönlichkeit ruht und nur mit diesem fallen konnte. Wir wissen auch, daß Luther nicht blos in der Schrift an den deutschen Adel den Laienstand für die thätige Mitwirkung an der Reformation zu gewinnen suchte, daß er nicht blos 1523 den Grundsatz aufstellte, „daß eine christliche Gemeinde Kraft und Macht habe, alle Lehren zu urtheilen," sondern daß er auch weit später für das in Aussicht gestellte Concil ausdrücklich die Theilnahme der Laien gefordert hat (s. Köstlin S. 160. 161), und daß er in einer Predigt seiner letzten Jahre erklärt hat, wenn Einer taufe oder predige, so sei dieses nicht Etwas, das der Handelnde für sich habe und thue, sondern es sei ein gemeinsames Werk der Gemeinde, bei welchem das, was der Eine thue, eben so sehr Werk des Anderen und Aller sei (s. Werke XII, 2989. 2500). Damit ist jegliche äußerliche Macht der amtlichen Auctorität in der Kirche gefallen und gerichtet, und Jeder der vermöge seines Amtes Etwas ist oder wirkt, ist darauf angewiesen und heilig verbunden, vermittelst seiner Persönlichkeit an dem Gewissen der Gläubigen, was er ist und thut, zu bewähren, und somit die Geltung und Wirkung seines Amtes lediglich und allein auf die Macht des heiligen Geistes zu gründen, der in Allen lebet und wirket. Es können demnach auch kirchliche Ordnungen allein auf diesem Wege des in Allem wirksamen und zeugenden Geistes richtig zu Stande kommen. Und wir sehen von hier aus wiederum ganz unverkennbar die tief liegende Ursache, weshalb wir Luther nach dieser Seite hin immer mehr zurückhaltend und warnend, als vorwärts schreitend und zugreifend finden. Es fehlt ihm nämlich die Gewißheit von solcher allgemein wirksamen Macht des heiligen Geistes in den evangelischen Gemeinden. Und eben dies ist auch der Grund, weshalb er sich für den Versuch einer Gemeindeorganisation von Lambert nicht begeistern konnte, er wußte gut genug, daß dies die Gestalt der apostolischen Gemeinde sei, welche angestrebt werden müsse, aber bis jetzt „fehlten ihm noch die Leute dazu", und darum fuhr er fort, das Wort zu predigen, um diese Leute zu gewinnen.

Aber endlich auch dasjenige Princip, welches, der buchstabenmäßigen Gesetzlichkeit und der episcopalen Bevormundung als Unterlage dienend, diese Potenzen zu einer grundstürzenden Verderblichkeit gesteigert hatte, das die Kirche tief verunreinigende Princip des Zwanges in dem Staats-

kirchenthum fand in Luther einen Gegner, der diesem faulen Baume die Axt an die Wurzel legte. Die erste Mauer der römischen Festung bezeichnet Luther also: „man habe erfunden, daß Papst, Bischöfe, Priester, Klosterleute wird der geistliche Stand genannt, Fürsten, Herren, Handwerker und Ackersleute der weltliche Stand“; gegen diese Mauer erhebt er folgenden vernichtenden Angriff: „Dieweil denn nun die weltliche Gewalt mit uns getauft ist, hat denselben Glauben, dasselbe Evangelium, müssen wir sie lassen Bischöfe und Priester sein und ihr Amt zählen als ein Amt, das da gut und nützlich sei der christlichen Gemeinde“ (s. Werke I, S. 2. Alt. A.) Diese Erklärung Luthers ist die Grundlage geworden für die protestantische Anschauung von dem Status triplex hierarchicus, worin man mit Recht den Keim einer neuen ethischen Weltansicht erkannt hat (s. Köstlin S. 163). Mit einem kühnen Wurf vernichtete Luther das gewaltige Bollwerk der Hierarchie, welches die Christenheit so lange und so verderblich in zwei ganz ungleichartige Heerlager gesondert hatte und setzte den häuslichen und staatlichen Stand wiederum in diejenige Stellung ein, welche ihm von Gott in der Schrift angewiesen ist. Je tiefer Luther die Verderbtheit innerhalb des sogenannten geistlichen Standes und Lebens durchschaute und je schonungsloser er diese Verderbtheit, die er aus eigener Erfahrung genugsam kennen gelernt hatte, aufdeckte und strafte, desto reicher und umfassender entfaltete sich seine Anschauung von dem ethischen Gehalt des sogenannten weltlichen Lebens in allen seinen Erscheinungen und Ständen, und wir können wohl sagen, daß Luther diese nach Gottes Ordnungen angelegte Welt für das christliche Bewußtsein wiederum entdeckte und eroberte und ein großer Theil seines reformatorischen Einflusses beruhte auf dieser Erweiterung des Blickes, welche Luther seinen Zeitgenossen vermittelte. Was nun insbesondere das Staatswesen anlangt, so drang er mit aller Macht darauf, daß in diesem Gebiete eine ursprüngliche Gottesordnung und sittliche Aufgabe erkannt werden müsse. Am großartigsten offenbarte sich diese Freiheit und Klarheit seines Blickes in dem Urtheil über den Türkenkrieg. Luther ist es, der den Dunst und Nebel des heiligen Nimbus, den das Papstthum um den Krieg der Gläubigen gegen die Ungläubigen, der neuen Israeliten gegen die neuen Heiden gewoben hatte, mit seinem scharfen Geiste und Worte vernichtete. Der Kaiser soll den Krieg führen gegen die Türken, das ist seine Forderung, aber nicht als Herr und Haupt der Christenheit, sondern als der Hort der Reichsordnung, nicht das Kreuz soll das Panier sein, denn das Kreuz ist kein Feldzeichen, unter dem ein braver Soldat dienen und fechten kann, sondern das Recht, welches Gott zwischen den Völkern und Ländern geordnet und gestiftet hat, muß das Feldgeschrei des Krieges gegen die Türken sein. Aber eben der Um-

stand, daß Luther wiederum die sittliche Aufgabe und den sittlichen Gehalt der Staatsordnung erkannte und geltend machte, ermöglicht es ihm, andererseits auch wiederum die geordnete Schranke der Staatsmacht zu erkennen. Wir haben oben bemerkt, wie tief sich in dieser Beziehung das theologische und kirchliche Urtheil seit Augustinus verwirrt hatte. Luther, wie er es an sich selber erfahren, daß nur der Weg der innersten eigensten Entscheidung ihn zu dem Ziel der Klarheit und der Kraft gebracht hatte, verlangt auch für die Entwickelung der Anderen die Beseitigung alles Zwanges, alles äußeren Nöthigens und Drängens. Er hat dieses zu verschiedenen Zeiten mit den unumwundensten Worten ausgesprochen. Gott kann Niemand Etwas geben, sagt er in dem Sermon von der Buße 1518, der es nicht haben will (s. Werke I, 76. Alt. Aus.); es soll Niemand zum Glauben gezwungen werden, noch ein Christ genannt werden, sondern warten, bis ihn Gott zum Christen mache. Jetzt will man in der Welt Alle zu Christen machen und sie zwingen zum Christenthum und sagen: lieber Bruder, willst Du nicht ein Christ sein, so wollen wir Deine Hand abbrennen (s. Werke III, 1296. Walch.); das Evangelium ist ein Gesetz oder Ordnung der Willigen und Freien (Werke XV, Anhang S. 152); das Evangelium schaltet nur mit dem Geiste und der Freiheit (s. ebendaselbst); Niemand soll zum Glauben und was den Glauben anlangt gezwungen werden, sondern durchs Wort gezogen und gewonnen werden. Wer alsdann ungezwungen gläubet, wird willig folgen (s. Werke XV, 2405); mit dem Wort sollen alle Mißbräuche gestrafet werden, die Herzen sollen fein mählig und säuberlich, wie die Heerde Jakobs getrieben werden 1. M. 33, 14, daß sie willig und ungenöthigt das Wort zuvor einnehmen und fassen und mit der Zeit im Glauben gestärkt Alles ungezwungen thun, was sie sollen (s. ebend. S. 2406); ich habe bisher gesucht, die Gewissen von dem Aeußerlichen zu befreien, damit diese Dinge hernach mit gemeinem Consens zerfielen (s. ebend. S. 2411); daran habe ich bisher gearbeitet, daß die Gewissen von diesem widrigen Zustand befreiet würden und Sache mit Jedermanns Bewilligung von selbst hinfiele (s. ebendas. Anhang S. 236). Auf Grundlage dieser Anschauung von der gänzlichen Unzulässigkeit aller Zwangsmittel in dem Gebiete des Glaubens, welche Luther nicht blos aussprach, sondern namentlich in seinem großen Kampfe gegen die Schwarmgeister zu Wittenberg in Uebung brachte, bildete sich ihm die strenge Scheidung zwischen dem geistlichen und weltlichen Regimente. „Unser Evangelium, schreibt er, dringet aufs Höchste darauf, daß man die zwei Regimente, weltlich und geistlich, wohl unterscheide und ja nicht in einander menge" (s. Werke X, 244); und „da habt ihr das rechte geistliche Regiment, welches man ja so weit von dem weltlichen Regiment

soll sondern, als Himmel und Erde von einander sind" (s. Hauspostille N. A. S. 292). Und diese Scheidung hat Luther mit solcher Klarheit und Kraft geltend gemacht, daß die augsburger Confession dieselbe in ihrem Artikel de potestate ecclesiastica als einen protestantischen Grundsatz sanctionirt hat.

Indessen ist nicht zu übersehen, daß einer bestandmäßigen Verwirklichung dieser Anschauung von der Macht und Herrschaft der Freiheit auf dem kirchlichen Gebiete, in welcher Macht die Gewalt des Staates ihre gottgeordnete Schranke erkennen und finden soll, ein gewaltiges Hinderniß im Wege stand. Die gesammte antike Weltanschauung und Weltbehandlung kannte diese Scheidung zwischen dem Religiösen und Politischen nicht; zwar war dieselbe der Kirche der drei ersten Jahrhunderte geläufig, seitdem aber war sie wieder zurückgedrängt und die Vermischung der beiden Gebiete hatte sich in allen Sphären des Lebens um so mehr festgesetzt, je näher sie dem natürlichen Bewußtsein der Menschen liegt; und diese Macht der Gewohnheit und Bequemlichkeit wird verstärkt und gewissermaßen sanctionirt durch die geläufige Vorstellung, daß das christliche Reich die Fortsetzung der alttestamentlichen Ordnung sei. Es ist wohl klar, daß es nur eine Möglichkeit gab, diese Gewalt einer tausendjährigen Gewohnheit und Tradition zu brechen und an der Stelle der tiefeingelebten Täuschung das Licht der göttlichen Wahrheit zur Geltung zu bringen, wenn nämlich die verloren gegangene Erkenntniß des prophetischen Wortes in der heiligen Schrift wieder gewonnen und in ihrer ganzen Kraft angeeignet wurde. Wäre Luther nicht zu einer selbstständigen Erkenntniß des paulinischen Schriftzeugnisses von der Rechtfertigung vorgedrungen, so hätte er wohl für seine eigene Seele zur Ruhe kommen mögen, aber ob er ein Kirchenlehrer geworden, ist wohl die Frage, daß er aber nicht Reformator der Kirche gewesen, leidet keinen Zweifel. Gleicherweise kann Luther wohl die Nothwendigkeit der Freiheitsentwickelung auf dem Gebiete der Kirche und der Unverworrenheit dieser Entwickelung von aller Einmischung äußerlicher Mittel für seine Person festhalten, aber diese Ueberzeugung zu einem gestaltenden Kirchenprincip auszubilden, war allein bedingt durch die rückhaltslose Aufnahme desjenigen Schriftwortes, welches für dieses Gebiet vorgesehen ist. Hier nun treffen wir aber auf eine unleugbare Schranke der lutherischen Schrifterkenntniß. Unleugbar, sage ich, ist diese Schranke, und nur diejenigen Lutheraner, welche Luthers großes Selbstbekenntniß, welches also lautet: „mit denen, die nicht an Luther glauben, sondern an Christum, halte ich es auch, denn ich kenne selber auch den Luther nicht, will ihn auch nicht kennen, ich predige auch Nichts von ihm, sondern von Christo" (s. Werke XV. 1939), nicht kennen und beherzigen, können sich

vor diesem Geständniß verschließen. An der Hand des großen Heidenapostels hätte sich Luther in das prophetische Schriftwort einführen lassen sollen, aber eben wo Paulus die Thür des prophetischen Wortes am weitesten aufschließt, lenkt der sonst so folgsame Jünger des apostolischen Meisters um und geht seinen eigenen Gedanken nach. Von einer Zeitgränze der Heidenkirche und einer Wiederkehr des Volkes Gottes, welches Paulus als ein göttliches Geheimniß zur Demüthigung und Weisung der Heidengemeinde, Röm. 9—11 aufgeschlossen hat, will Luther je weiter desto weniger wissen, wie ich dieses in meiner Bearbeitung der Apostelgeschichte ausführlich bewiesen habe (s. II, 2, 473—487). Davon ist sodann die nothwendige Folge, daß er die beiden neutestamentlichen Schriften, welche sich auf die zwölf Stämme Israels beziehen, die eine auf ihre Gegenwart, die andere auf ihre Zukunft, den Brief des Jakobus und die Offenbarung des Johannes nicht verstehen kann und deshalb abweisen muß. Und die weitere Folge ist, daß er zu dem großen Inhalt der Prophetenschrift niemals eine selbstständige und fruchtbringende Stellung gewinnt. Es ist eine richtige Bemerkung Speners, wenn er sagt, daß er bei Luther niemals mehr das Licht der göttlichen Erkenntniß vermißt, als wo er über den Propheten redet (s. Speners Leben v. Hoßbach I, 201). Dies schließt nicht aus, daß Luther von dem inneren Leben der Propheten, welches er einmal mit einem flammenden Feuer vergleicht, eine Ahndung hat, wie sie den meisten Erklärern dieser heiligen Schriften auch nicht von ferne kommt, daß er stellenweise helle und weitsehende Blicke in das Prophetenwort thut, aber der eigentliche Inhalt dieses Schriftgebietes, der göttlich versiegelte Aufschluß über die letzte Gestalt der Gemeinde Gottes auf Erden bleibt ihm verborgen. Aber nur dadurch, daß er sich in diesem Gebiete völlig heimisch machte, daß er sich in diese Gottesoffenbarung wie in eine neue Welt hineinlebte, konnte er einen Standpunct gewinnen, auf welchem er seine individuelle Ueberzeugung von der Scheidung des Geistlichen und Weltlichen zu einem kirchenbildenden Princip zu erheben vermochte, weil ihm allein durch die Aneignung dieses Offenbarungswortes ein genügender Ersatz geboten war für das Verlassen jener so stark verfesteten gewohnheitsmäßigen Weltbetrachtung. Aber bis dahin drang Luther mit seinem Schriftverständniß nicht vor; er hat zwar zuweilen ein recht starkes Gefühl davon, daß wir Heiden sind und Heiden bleiben, es leuchtet ihm auch hie und da ein, daß man alttestamentliche Verhältnisse nicht auf die neutestamentliche Heidenzeit übertragen dürfe, aber im Ganzen und Großen beharrt er doch in der hergebrachten Anschauung der Zeiten und Dinge, daß nämlich die getauften Heidenvölker in das volle Erbe Israels eingetreten seien, und seine sächsischen Churfürsten dachte er demnach am liebsten als die Nachfolger

Davids, Hiskias und Josias. Deswegen konnte es nicht ausbleiben, daß er trotz seiner richtigen principiellen Unterscheidung zwischen dem kirchlichen und staatlichen Gebiet zuweilen ins Schwanken gerieth. Köstlin bemerkt, daß Luther bereits in den ersten Jahren seiner öffentlichen Thätigkeit ungeachtet seiner häufigen entgegengesetzten Aeußerungen zuweilen an die Hülfe der weltlichen Obrigkeit zu appelliren sich genöthigt findet (s. S. 192, 195, 204). Wahrhaft verhängnißvoll ward nun diese Unklarheit und Unsicherheit, als es sich darum handelte, auf welche Weise das durch die Predigt des Evangelium geschaffene neue Leben des Gläubigen zu einem kirchlichen Organismus zu gestalten sei. Bei diesem Puncte der reformatorischen Entwickelung hätte das in der Sphäre der Individualität so klar und tapfer behauptete Princip des Glaubens, des Geistes und der Freiheit auf die Gestaltung der Gemeinde mit voller Entschiedenheit angewendet und damit dem staatskirchlichen Princip fest und entschieden entsagt werden sollen. Dies ist nicht geschehen und wir erkennen auch aus der Erklärung der Reformatoren über den Versuch, jene Frage zu lösen, daß sie hier keineswegs diejenige Sicherheit und Klarheit haben, mit der wir sie sonst in Sachen des Glaubens auftreten sehen. Ihre denkwürdigen Worte lauten: „demnach so uns jetzt das Evangelium durch unaussprechliche Gnade Gottes barmherziglich wieder kommen oder wohl auch zuerst aufgangen ist, dadurch wir gesehen, wie elend die Christenheit verwirret, zerstreuet und zerrissen ist, hätten wir auch dasselbige rechte Bischofs- und Besuchsamt, als aufs Höchste von nöthen, gerne wieder angebracht gesehen; aber weil unser Keiner dazu berufen oder gewissen Befehl haben und St. Petrus nicht will in der Christenheit Etwas schaffen lassen, man sei denn gewiß, daß es Gottes Geschäft sei, hat sich Keiner vor dem Anderen dürfen unterwinden, da haben wir des Gewissen (nicht das Gewissen wie Köstlin schreibt S. 198) wollen spielen, und zur Liebe Amt, welches allen Christen gemein und geboten, gegriffen und demüthiglich mit Bitten angelangt den Herren Johannes Herzog zu Sachsen als den Landesfürsten und unsere gewisse weltliche Obrigkeit, von Gott verordnet, daß S. K. F. G. aus christlicher Liebe, denn sie nach weltlicher Obrigkeit nicht schuldig sind und um Gottes willen, dem Evangelium zu Gut und den elenden Christen zu Nutz und Heil gnädiglich wollen etliche tüchtige Personen zu solchem Amt fordern und ordnen" (s. Richter I, 83). — Das wollen wir zwar nicht übersehen, daß sich in dieser Erklärung ein bemerkenswerthe, liebenswürdige Demuth unserer Reformatoren zu erkennen giebt, aber diese Wahrnehmung darf uns nur nicht hindern, die große Unklarheit, mit welcher sie diesen wichtigen ersten Schritt zu einer neuen Organisation der gereinigten Kirche gethan haben, unbeachtet zu lassen. Sie wenden sich, wie sie erklären, an die Liebe als an das

Gewisse, aber das Gewisse in dieser Sache ist nur dieses, daß die Liebe zu dienen schuldig ist, jedoch bemerkt eben derselbe Petrus, auf den sie sich berufen, daß Jeder dienen solle mit der Gabe, die er empfangen hat; demnach darf und kann Keiner mit einer Gabe dienen, die er nicht empfangen hat, und ihm dergleichen zuzumuthen, kann nicht im Lichte der Klarheit und Zuversicht geschehen. Wenn nun aber die Reformatoren sich mit dieser Angelegenheit an ihren Landesherrn wenden, so treten sie sofort aus dem Gewissen in das Ungewisse. Denn wenn der Churfürst Johannes nicht vermöge seiner weltlichen Obrigkeit, wie sie erklären, ein Verhältniß hat zu dem großen Werk der Aufrichtung des Bischofsamt, welches sie hier übertragen, wenn also diese Gabe, die er von Gott empfangen hat, nicht die ist, mit der er zu dienen gebeten wird, welche Gabe ist es denn? Sie nennen keine und wissen auch offenbar keine zu nennen, also wird es doch wiederum das ihm von Gott vertraute Amt der weltlichen Obrigkeit gewesen sein, dessen Dienst für die Kirche begehret wird. Und daß es so gemeint ist und so aufgefaßt worden ist, beweist ja der Umstand unwiderleglich, daß dieses oberbischöfliche Amt von nun an ein Attribut der protestantischen Fürsten als solcher geworden ist. Wo bleibt nun aber dabei die strenge Scheidung zwischen geistlicher und weltlicher Macht, welche Luther so oft aufgestellt hat und welche auch noch später in dem augsburger Erkenntniß aufgerichtet ist? Wir müssen sagen, hier ist diese schriftgemäße Scheidung verdeckt und zurückgestellt. Wäre nun diese Erklärung eine Aeußerung, wie so manche andere, so könnte eine solche Verdunkelung der Schrifterkenntniß ein verschwindendes Moment sein, aber diese Erklärung ist eine folgenreiche Thatsache, durch welche das der Kirche verderblich gewordene Princip des Staatskirchenthums von der Zeit des Constantinus her, auf dessen Vorgang sich die Reformatoren auch hier ausdrücklich beziehen (s. Richter I, 83), aufs Neue wieder eingeleitet und aufgerichtet wird. Die Reformatoren hatten mit diesem Schritt die oberste Macht der Leitung kirchlicher Dinge aus der Hand gegeben und an den Ort hingestellt, der nach der Ordnung des gegenwärtigen Weltlaufs die Neigung und Macht hat, sich für Alles, was mit ihm in Berührung kommt, zum selbstständigen und undurchdringlichen Mittelpunct zu machen. Kein Wunder war es daher, daß der Churfürst gleich nach diesem reformatorischen Vertrauensvotum auf eigene Hand die Bahn seiner kirchenleitenden Thätigkeit weiter verfolgt (s. Köstlin S. 142, 143, 144). Eine weitere Folge war, daß auf dem augsburger Reichstage die Fürsten und Stände, als die Hauptrepräsentanten der evangelischen Bekenner, auftraten und dadurch der Sache des Glaubens von vornherein ein politisches Moment beimischten, welcher Umstand zu all den unheilvollen politischen Verwickelungen, welche in An=

laß der Reformationsbewegung nachher auftraten und bis auf diesen Tag nachwirken, den Grund gelegt hat. Auch das müssen wir als eine Wirkung jener Verfehlung ansehen, daß Luther nach dieser Zeit nicht selten einem gewaltsamen Verfahren in den kirchlichen Angelegenheiten das Wort geredet hat (s. Briefe IV, 308. V, 94. 95 cfr. Melanchthon Corpus Reformat. II, 540). Ferner war es natürlich und nothwendig, daß, nachdem dieses Princip des fürstlichen und weltlichen Episcopates aufgestellt war, die weitere Verbreitung der reformatorischen Bewegung nicht mehr die Bahn der Freiheit und Allmähligkeit, auf welche Luther mit so großer Entschiedenheit hingewiesen, innehalten konnte. Es ward nunmehr zur Regel, daß, sobald die höchste Obrigkeit eines Landes oder einer Stadt sich zur evangelischen Lehre hinneigte und dieses nicht immer aus den lautersten Beweggründen, und sie nur einigermaßen auf Zustimmung unter Geistlichen und Laien rechnen konnte, die Evangelisirung des untergebenen Gebietes in rascher Folge mit Aufbietung der weltlichen Machtmittel vollzogen wurde. In Betreff unserer Landeskirche sind in dieser Beziehung lehrreich die urkundlichen Nachrichten von Lisch über die Einführung der Reformation in Rostock (s. Jahrbücher für mecklenburgische Geschichte, 16. Jahrgang, S. 9—56), zu Gressow, Malchin und Bützow (s. a. a. O. S. 57—134). Somit wurden denn auch die evangelischen Gemeinden wiederum zu Territoriem, und sobald dies geschehen war, konnten sie nicht mehr nach dem Vorbilde apostolischer Ordnung gestaltet werden, denn es haftete den Gemeinwesen des Geistes nunmehr nicht zufälliger, sondern gesetzmäßiger Weise das Bleigewicht der Erde an. Diese Materialisirung der christlichen Gemeinde hat ihre Vollendung in dem Kirchenstaat und auf diesem classischen Boden der Ineinandermischung von Geist und Fleisch stellt sich, wie ich noch einmal bemerken muß, die Verderblichkeit dieses Systems am offenkundigsten dar, denn obgleich es zu Zeiten in diesem geistlichen Weltenreich an den ernstlichsten Versuchen und Anstrengungen zur Besserung nicht gefehlt hat, kommt es doch von früh an bis auf den heutigen Tag immer wieder zur Erscheinung, daß auf keinem Fleck des Erdbodens das Widerspiel alles christlichen und heiligen Wissens so frech und so heillos waltet, wie eben dort. Die Staatskirchen, da ihr Princip dasselbe in seinem Anfange und Versuche ist, was sich dort vollendet hat, sollten aus dieser merkwürdigen statistischen Thatsache des Kirchenstaates entnehmen, daß so lange ihr Streben nach Zucht und Reinheit der christlichen Gemeinden niemals gedeihen wird, so lange sie an ihrem Princip festhalten. Auf eine wahrhaft verhängnißvolle Weise wurden unsere beiden Hauptreformatoren sofort in die schlimme Consequenz dieser von ihnen eingeleiteten Verstrickung der Kirche mit dem Staatswesen hineingezogen.

Philipp von Hessen begehrte von ihnen die Einwilligung zu seiner Bigamie. Wäre Philipp ein Bürger oder Bauer gewesen, so war die Sache sehr einfach, man hätte ihm ohne Bedenken sein fleischliches Begehren trotz all seiner geistlichen Vorspiegelungen zur Sünde gemacht und wäre er dann auch bei seinem Vorhaben geblieben, so hätte man den Ernst der kirchlichen Zucht gegen ihn geübt, jetzt war er aber als Churfürst Einer der vornehmsten Bekenner und als Landesherr stand er an der Spitze der evangelischen Gemeinden seines Gebietes; wollte man nun nicht diese in der Praxis bereits befestigte Anschauung von seiner kirchlichen Dignität fahren lassen, so blieb nichts Anderes übrig, als die Einwilligung zur kirchlichen Einsegnung seiner Bigamie zu ertheilen. Wenn das an Grünen geschieht, was will am Dürren werden! Hier hat man den Anfang der Corruption der kirchlichen Eheordnung zu suchen, und nicht in der schlechten Gesetzgebung des 18. Jahrhunderts, wie die kurzsichtigen Eiferer unserer Tage meinen. Würde man auf diesen Fehlgriff der Reformatoren sein Augenmerk richten und den Grund dieser so tief beschämenden Geschichte untersuchen, so würde man dem Uebel leicht auf die Wurzel dringen, während, wenn man sich die Sache bequemer macht und seinen Eifer hauptsächlich an dem preußischen Landrecht ausläßt, welches freilich die Ehescheidung in unverantwortlicher Weise erleichtert aber doch nirgend die Einsegnung einer Bigamie gestattet, man wohl Experimente zur Besserung der Eheordnung in Vorschlag bringen kann, aber den Weg zu einer gründlichen Heilung dieser tiefen und furchtbaren Verderbniß der kirchlichen Gegenwart hat man sich durch eine falsche Basis selber verrannt.

Aber wir dürfen unsere Reformatoren noch nicht aus den Augen verlieren. Allerdings hatten sie mit der Einleitung des fürstlichen Episcopats die apostolische Bahn verlassen, und da sie es gewesen sind, welche uns gelehrt haben, in geistlichen Dingen auf keines Menschen Auctorität zu bauen, sondern allwege uns schlicht und einseitig zu halten an das untrügliche Wort des heiligen Geistes, so würden wir ihr heiliges Andenken schlecht ehren, wenn wir uns das Licht von drei Jahrhunderten nicht dazu wollten dienen lassen, tiefer in den Kern der heiligen Schrift einzudringen, als es ihnen verliehen war. Aber auch sie selber haben uns durch spätere Zeugnisse bereits Anleitung gegeben, wie wir ihren eigenen Fehltritt in dem Lichte der göttlichen Schrift zu erkennen und zu corrigiren haben. Unsere Reformatoren haben sich nämlich wohl gehütet, sich in jene Theorie, welche sie, wie wir gesehen, durchaus nicht mit ihrer gewohnten Zuversicht, sondern mit ziemlich unverholener Andeutung eigener Unsicherheit aufgestellt haben, hinterher zu verlieben, oder wohl gar daraus einen Bestandtheil des lutherischen Glaubens zu machen, wie gegenwärtig manche lutherische Theologen die Sache an-

sehen und behandeln, im Gegentheil hat ihnen die spätere Praxis manche Aeußerung entlockt, welche sich anläßt als die bessere Einsicht, welche sich jedem wachen Gewissen nach dem Versehen aufzuschließen pflegt. Luther war nicht so rasch, den Stand des christlichen Episcopats theoretisch zu formuliren, wie der mehr doctrinäre Melanchthon. Dieser braucht schon in Bezug auf die kirchliche Auctorität der Fürsten den Ausdruck: praecipuum membrum ecclesiae (s. Köstlin S. 178), welche Bezeichnung seitdem üblich geworden ist und wie selbstverständlich hingenommen wird, obgleich sie jeder kirchlichen Begründung ermangelt (s. Löhe Aphorismen über die neutest. Aemter, S. 123). Luther dagegen nennt die Fürsten mit einem jenem unsicheren Anfang hinlänglich entsprechenden Prädicat „Nothbischöfe" (s. Köstlin S. 296). Weder Luther noch auch Melanchthon ließ sich von der 1527 aufgerichteten Ordnung späterhin in seinem Urtheil so gefangen nehmen, daß nicht namentlich im Hinblick auf hervortretende Mißstände die frühere Einsicht in die nothwendige Trennung der beiden Gebiete des kirchlichen und staatlichen Regiments sich nicht selten sollte bemerklich gemacht haben. In dieser Hinsicht ist wohl zu beachten, daß die Aufstellung dieser Scheidung nach der durch den Churfürsten angeordneten Visitation in dem augsburger Erkenntniß symbolisch fixirt worden ist. Luther schreibt am 21. Juli 1530 an Melanchthon: cum certum sit, duas istas administrationes esse distinctas et diversas, nempe ecclesiasticam et politicam, quas mire confudit et commiscuit Satan per papatum; nobis hic acriter vigilandum est, nec committendum, ut denuo confundantur, nec ulli cedendum aut consentiendum, ut confundat, (s. Briefe IV, 105. 106). Zwar beziehen sich diese scharfen Aeußerungen zunächst auf die katholischen Bischöfe, aber die Anwendung derselben auf die protestantischen Verhältnisse ist nahe gelegt. Daß aber diese Anwendung nicht abgewiesen werden darf, beweisen spätere Erklärungen unseres Reformators. Im Jahre 1543 schreibt er an Daniel Cresser, Pastor in Dresden: si futurum est, ut aulae velint gubernare ecclesiam pro sua cupiditate, nullam dabit Deus benedictionem, et fient novissima pejora prioribus, quia quod fit absque fide, non est bonum, quod autem absque vocatione fit haud dubie absque fide fit et dissolvitur. Aut igitur ipsi fiant pastores, praedicent, baptizent, visitent aegrotos, aut desinant vocationes confundere, suas aulas curent, ecclesias relinquant his, qui ad eas vocati sunt, qui rationem Deo reddent. — Distincta volumus officia ecclesiae et aulae aut deserere utrumque. Satan pergit esse Satan. Sub Papa miscuit ecclesiam politiae, sub nostro tempore vult miscere politiam ecclesiae. Sed nos resistemus Deo favente et studebimus pro nostra virili vocationes distinctas servare (s. V, 596). Man beachte, daß unser Luther hier nicht

deshalb in solchen Eifer geräth, weil es sich um irgend eine ungeistliche Zumuthung des weltlichen Regiments in der Kirche handelte, nein es handelt sich vielmehr um die Aufrichtung einer Bannformel, also um einen guten Dienst, den das weltliche Regiment der Kirche leisten wollte. Darum ist auch kein Wunder, daß Luther noch kurz vor seinem Tode in seinen Tischreden sich sehr stark über das weltliche Regiment in kirchlichen Dingen ausgelassen hat (s. Köstlin S. 212), wie er denn im Jahre 1544 an Amsdorf in ähnlichem Sinne Folgendes geschrieben: „es ist doch mit dem Hofe Nichts; ihr Regiment ist eitel Krebs oder Schnecken, es kann nicht fort von Statten, oder will immer zurück. Christus optime ecclesiae consuluit, qui aulae non commisit ecclesiarum administrationem. Der Teufel hätte sonst Nichts zu thun, denn eitel Christenseelen zu fressen" (s. V, 675). Und obwohl Luther von manchen der damaligen Fürsten und Herren viel Förderung der evangelischen Sache erfahren und dies auch jeder Zeit mit Freude und Dank anerkennt, so kannte er doch die Verderbtheit menschlicher Natur zu tief, um nicht zu wissen, daß der Thron der weltlichen Gewalt der versuchlichste und gefährlichste Ort der Erde ist. Das, was ein tiefer Kenner der Völkergeschichte bezeugt hat: „wer nur irgend Gewalt hat, mißbraucht sie, jedes Blatt der Geschichte beweist die Thatsache" (s. Erinnerungen an E. Niebuhr v. F. Lieber S. 100), das hat Luther mit reichlichen Aussprüchen belegt (s. II, 422. X, 46. ꝛc. zu Genesis c. 45. Verum est, eos qui in politia sunt semper fere hostes fuisse sicut et erunt et ecclesiae. Br. V, 399; andere Stellen in Dr. Luthers Fürstenspiegel S. 1. 4. 12. 36. 39. 40. 41. 44). Wie konnte nun Luther bei solcher Anschauung von der Welt die Hoffnung hegen, daß die gute Gesinnung, welche bei einigen Fürsten und Herren seiner Zeit sich bewährte, auch auf ihre Söhne und Nachfolger im Amte vererben werde? Er kannte wohl eine Vererbung der Sünde und in Bezug auf Fürsten und Herren braucht er noch dazu das Sprichwort: „großer Herren Kinder gerathen selten wohl" (s. Fürstenspiegel S. 45), aber von einer Vererbung des Glaubens wußte er Nichts. Und was Melanchthon betrifft, so genügt es, nur die eine Aeußerung anzuführen, welche er bereits im J. 1530 an Camerarius thut: utinam utinam possim non quidem dominationem confirmare, sed administrationem restituere episcoporum. Video enim qualem simus habituri ecclesiam, dissoluta πολιτείᾳ ecclesiastica. Video postea multa intolerabiliorem futeram tyrannidem, quam anteo unquam fuit (s. Corp. Reform. II, 334). Dabei ist noch das als sehr lehrreich zu beachten, daß die Reformatoren das Kirchenregiment nicht als eine Mehrung der Machtbefugnisse der Fürsten ansehen, sondern vielmehr als ein Attribut, welches ihren eigentlichen

Beruf hindern könne und werde. In diesem Sinne spricht sich Luther aus in seinem Brief an Leonhard Beier (s. V, 9) und in einem Bedenken der wittenberger Theologen vom J. 1530 heißt es: „Die weltlichen Fürsten werden des Kirchenregimentes nicht in die Länge warten, ist ihnen auch nicht möglich.“ (Bei Höfling Kirchenverfassung S. 126).

Aber freilich alle diese Einsicht in die Unvollkommenheit, Bedenklichkeit und Gefährlichkeit der getroffenen Einrichtung in der Leitung der Kirche reichte immer nicht aus, den gethanen Schritt rückgängig zu machen. Um dieses zu ermöglichen, muß das volle und gewisse Verständniß derjenigen Momente der göttlichen Offenbarung, welche, wie wir gesehen, unseren Reformatoren verschlossen blieben, gewonnen sein. Nachdem der Fehltritt geschehen war, konnte es nicht anders kommen, als daß die Kirche auf dem Wege schmerzlicher Erfahrung diesem Verständniß entgegengeführt werden mußte. Wenn wir verstehen wollen, wie wir uns in Gemäßheit des paulinischen und reformatorischen Principes zu der kirchlichen Ordnung in der Gegenwart zu stellen haben, so müssen wir die Kirche auf diesem ihrem Wege begleiten.

Zunächst wollen wir nun in einem Ueberblick zu zeigen versuchen, daß die Klage über die Unangemessenheit des weltlichen Regimentes, welche wir zuletzt aus dem Munde der Reformatoren vernommen haben, in der lutherischen Kirche sich fortsetzt und zwar nicht etwa bei Solchen, welche unruhigen und sectirerischen Geistes leicht geneigt sind, an dem Gewordenen und Bestehenden zu mäkeln und wo möglich zu rütteln, sondern vielmehr bei den anerkannt treuesten und erleuchtetsten Gliedern unserer Kirchengemeinschaft. Da die Sache wichtig ist und schwierig zugleich, wollen wir uns noch einmal vergewissern, daß wir hier auf richtig lutherischer Bahn sind und noch ein Wort Luthers selber uns merken, welches wie kein anderes uns die Richtung andeuten soll, welche wir verfolgen müssen. In der Auslegung des 101 Psalms schreibt Luther: „ich muß immer solchen Unterschied einbläuen und einkäuen, eintreiben und einkeilen, ob es wohl so oft, daß verdrießlich ist, geschrieben und gesagt ist. Denn der leidige Teufel hört auch nicht auf, diese zwei Reiche in einander zu kochen und zu brauen. Die weltlichen Herren wollen ins Teufels Namen immer Christum lehren und meistern, wie er seine Kirche und geistlich Regiment führen soll. Der Papst hat das mündliche Amt ins weltliche Regiment verkehret, damit ist das Wort Gottes verloschen. Jetzt kehrt sich das Blatt um, denn man macht aus dem Faustamt ein mündliches Amt und wollen die weltlichen Herren das geistliche Regiment führen und den Predigtstuhl regieren, daß ich soll predigen, was der Fürst gerne höret. Die nehmen das Schwert des Mundes, machen Geißeln und Peitschen daraus,

und treiben aus den Kirchen nicht die Käufer und Verkäufer, sondern die wahrhaftigen Lehrer und Prediger." Unmittelbar an Luther schließt sich sein Zeitgenosse Matthias Flacius; er sah sich mit seinen Freunden veranlaßt, seinen Fürsten wegen eines Eingriffs in die Schlüsselgewalt Christi ernstlich zur Buße zu ermahnen (s. Matthias Flacius Illyricus von Twesten. S. 84) und Matthäus Judex ein College von Flacius durfte bereits schreiben: „solcher Decrete des weltlichen Papstthums könnten wir ein ganzes Register aus den Historien und Kirchengeschichten, so sich unter evangelischen Herrschaften zugetragen, zusammenbringen" (s. Rudelbach in Zeitschr. für luth. Theologie 1840, III, 87); Johann Valentin Andreae läßt sich vernehmen wie folgt: „in der lutherischen Kirche hat man die wieder befreiten Bannschlüssel zurückgelegt und mit Füßen getreten, den Kirchendienst gänzlich weltlicher Discretion unterworfen" (s. Rudelbach a. a. O. S. 91); kurz und schneidend ist Speners Klage: die Fürsten führen eine unverantwortliche Caesareopapiam (s. Pia Desideria S. 10, ähnliche Aeußerungen bei Hoßbach I, 193); J. A. Benzel spricht seine Anschauung in folgenden Worten aus: „Dr. Jäger pflegte zu sagen, die Kirchengewalt hat Gott dem Herrn dieser Welt überlassen. So ist es auch. Sie dürfen damit umgehen, wie sie wollen; aber es wird eine Zeit kommen, wo Gott danach fragen wird und der Lohn, den sie bekommen werden, wird erschrecklich sein" (s. Rudelbach a. a. O. S. 111), und „was vor dem Anbruch besserer Zeiten hinweg muß, das sind die drei Höllenriegel: Turca Muhamedanismus, Papa Papstthum und Apap Unterwürfigkeit der Kirche unter das weltliche Regiment" (s. Bengels Leben v. Burk, S. 300); ein ebenso erleuchteter als angesehener Staatsmann in der Mitte des vorigen Jahrhunderts schreibt an seinen Freund den bekannten Staatsminister Friedrich Carl Freiherrn v. Moser: „der Hauptperiodus des erschrecklichen Verfalles der ersten Christenheit ist nun wohl unstreitig in das 4. Jahrhundert und auf die Zeiten Kaiser Constantinus des Großen dergestalt zu setzen, daß er von dieser Zeit an am merklichsten sich geäußert und den stärksten Fortgang genommen hat." Nachdem er sich dafür auf J. H. Böhmer und Mosheim bezogen hat, fährt dieser christlutherische Staatsmann bedeutsamerweise fort: „es ist eine Art eines Schibolets, dabei man erkennen kann, ob Einer eine wahre und schriftmäßige Einsicht in das ius publicum reipublicae christianae habe oder nicht, wenn er sich erkläret, ob er von dieser Zeit des Constantinus an den Hauptverfall der Kirche Christi herleitet, oder ob er in diesem Zeitpunct einen Hauptausbruch des Reiches Christi setzet." Daß nun aber der anonyme Staatsmann sich diesen Hauptverfall der Kirche von der Zeit des Constantinus an bis in seine Gegenwart hierin fortgehend denkt, erhellt aus dem ganzen

Zusammenhang und außerdem aus dem gleichfolgenden Satze: „ob es nun immer so bleiben oder ob wieder eine Zeit der Gemeinden aufkommen werde"... (s. Vertraute Briefe über das protestantisch-geistliche Recht. 3. Aufl. Frankf. 1771. S. 58, 59). Was nun später Schleiermacher und Alexander Vinet Bedeutendes und Zusammenhängendes über die Nothwendigkeit der Trennuug des weltlichen und geistlichen Regimentes aufgestellt haben, will ich hier übergehen, damit man nicht sage, es sei reformirt, obwohl es doch nur biblisch ist. Um aber die Reihe der lutherischen Zeugen bis an unser Zeitalter hinanzuführen, will ich noch zwei Männer nennen, welche an der Grenzscheide des nach langer Schlaffheit wieder erwachenden kirchlichen Lebens stehen; die 90. These von Claus Harms lautet: „die lutherische Kirche hat in ihrem Bau Vollständigkeit und Vollkommenheit, nur daß die oberste Leitung und letzte Entscheidung auch in eigentlich geistlichen Sachen bei Einer Person, die nicht geistlichen Standes ist, dem Landesherrn stehet, das ist ein in Eil und Unordnung gemachter Fehler, den man auf ordentlichem Wege wieder gut zu machen hat." Und diesen Gedanken nach einer andern Seite hin ergänzend, erklärt sich zu derselben Zeit der Jurist N. Falck, der Freund von Harms in seinem Sendschreiben an Boysen S. 33. Den Schluß aber dieser ganzen Wolke von Zeugen bilden zwei Männer, die noch unter uns leben und mit Recht in der lutherischen Kirche sich eines besonderen Ansehens erfreuen, Rudelbach und Löhe, welche Beide bekanntlich sich nachdrücklich und entschieden gegen das staatskirchliche Princip erklärt haben.

Nunmehr wollen wir uns der Beachtung der thatsächlichen Wendung, welche diese Sache in der neuesten Zeit genommmen hat, zuwenden. Was die Reformatoren, wie wir gezeigt, gleich Anfangs ahneten, daß dem weltlichen Regiment die Leitung der Kirche zur Ueberlast werden würde, dies sollte in Erfüllung gehen. Rudelbach erzählt von einem sächsischen Cultusminister neuester Zeit folgende Aeußerung: das plein pouvoir meines Amtes ist mir eine Schwierigkeit und Gefahr ohne Gleichen (s. Zeitschrift für luth. Theologie 1843, III, 118); und allbekannt ist das Wort des gegenwärtigen einsichtsvollen Königs von Preußen: ich werde das Regiment der Kirche abgeben, sobald ich nur erst die rechten Hände weiß. Die Regung eines selbstständigen nationalen und politischen Bewußtseins nahm vor allen Dingen Anstoß an der zwangsweisen Bevormundung der Gewissen, welche mit jeder weltlichen Form der kirchlichen Leitung nothwendig verbunden ist. Und schon 1847 sah sich das preußische Regiment veranlaßt, durch das sogenannte Toleranzedict vom 30. März von der Straffheit des bisherigen Staatskirchenthums Etwas nachzulassen, obgleich Stahl den Verhandlungen des vereinigten Landtags seine Theorie vom christ-

lichen Staat (Berlin 1847) entgegengesetzt hatte. Das Jahr 1848 ließ nun diese Strömung der Forderung der Gewissensfreiheit zu einer Hochfluth anschwellen und kein Damm eines Kirchenregimentes konnte dagegen Stand halten. Was nun dabei Wirres und Unbesonnenes in jener Zeit auf beiden Seiten geschehen ist, bleibt immer lehrreich, mag hier aber auf sich beruhen. Nur dasjenige will ich hier in Erinnerung bringen, was in Folge jener aufgeregten Ereignisse in unserer Landeskirche von Männern des kirchlichen Vertrauens Angesichts einer ernsten Zeit vor Gott verhandelt und demnächst veröffentlicht worden ist. In dem Berichte des zweiten Ausschusses dieser kirchlichen Conferenz, deren Berichterstatter Krabbe war, heißt es unter Anderem: „Der oberbischöfliche Erlaß geht von der in Aussicht stehenden Trennung der Kirche vom Staate und von der sich dabei vernothwendigenden selbstständigen Organisation der Kirche aus. Es liegt darin die bedeutsame und folgenreiche Thatsache ausgesprochen, daß das Princip des Territorialismus, welches bisher in der mecklenburgischen Landeskirche zur vollständigsten Durchführung gekommen war, in Folge der staatlichen Umwälzung gebrochen sei und daß im Gegensatze dazu fortan die Autonomie der Kirche sich werde verwirklichen können. Dieser Schritt unseres Oberbischofs ist gewiß mit der innigsten Freude von allen denen aufgefaßt worden, welche im Stande waren zu erkennen, wie sehr die innere lebenskräftige, aus Einem Princip hervorgehende Entwickelung der Kirche gehemmt worden war durch territorialistische Bevormundung und es konnte sich an diese denkwürdige Maßregel die begründete Hoffnung knüpfen, daß die Kirche, die in ihrem geschichtlichen Leben gerade dann immer am meisten erstarkt ist, wenn sie inmitten des Weltlebens die schwersten Kämpfe zu führen hatte, auch in dieser gewaltigen Zeit staatlicher Umwälzung noch Lebenskraft genug besitzen und entwickeln werde, um ihren Organismus aufzubauen und die ihr zurückgegebene Autonomie Frucht bringen zu lassen (s. Acten, der vom 5. bis 17. Sept. 1849 in Schwerin stattgehabten kirchlichen Conferenz S. 167 f., vergl. Krabbe die evangelische Landeskirche Preußen S. 60. 530. Berlin 1849). In dem Berichte des ersten Ausschusses der Conferenz, deren Berichterstatter v. Schröter war, wird anerkannt, daß das Werk der Kirchenreformation unvollendet geblieben sei, weil sie die Grundzüge der kirchlichen Ordnung, wie sie in der Schrift verzeichnet sind, bis auf die Gegenwart hin nicht zur Ausführung gebracht (s. Acten S. 127). Zwar wünscht die Confereuz die Beibehaltung des landesherrlichen Episcopates, aber es wird ausdrücklich anerkannt, daß dieses landesherrliche Episcopat „nicht irgendwie speciell dogmatisch begründet werden kann" (s. Acten S. 120). Um so ernstlicher und tapferer die kirchliche Conferenz einem fleischlichen, in der trüben Gährung der damali-

gen Zeitläufte liegenden Drängen auf sofortige Berufung einer Landessynode Widerstand leistete, um so zuversichtlicher dürfen wir annehmen, daß die bezeichneten Erwägungen, wie auch ausdrücklich versichert wird (s. Act. S. 66) vor Gott gefaßt worden sind, auch sind ja laut der Protocolle die Verhandlungen der Conferenz jedesmal mit Gebet eröffnet worden. Wir werden also sagen müssen, die Einsicht in den Nothstand der lutherischen Kirche unter dem Druck des weltlichen Regimentes, welche uns von den Tagen der Reformation her durch alle Jahrhunderte hindurch von den gewichtigsten Zeugen überliefert worden ist, hat hier einen so feierlichen und bewußten Ausdruck gefunden, wie noch nie zuvor.

Da nun auch anderswo ähnliche Erwägungen und Berathungen Statt gefunden, so ist in jener Zeit großer politischer und kirchlicher Aufregung fast allenthalben ein erster Schritt geschehen, um die allenthalben als drükkend empfundene Zusammenziehung der weltlichen und kirchlichen Dinge zu lösen; durchgängig hat die oberste Leitung der kirchlichen Angelegenheiten, wenn auch unter dem Landesherrn stehend, den staatlichen Gewalten gegenüber eine etwas größere Selbstständigkeit und dadurch eine etwas freiere Bewegung erhalten. Aber ist mit der Errichtung eines Oberkirchenrathes auch die Autonomie der Kirche hergestellt? Ist dadurch, daß Theologen an der Spitze der Kirchenleitung stehen, die organische Gliederung der Landeskirche bewerkstelligt? Wäre dies, so müßte es um die Organisation und Autonomie der Kirche nirgens besser stehen, als unter der päpstlichen Hierarchie, was freilich eine oberflächliche Anschauung auch immer hat finden wollen, der Protestantismus aber auf das Eifrigste und Beharrlichste verneinet hat. Offenbar ist es mit der Errichtung einer größeren Selbstständigkeit des kirchlichen Regimentes allenthalben darauf abgesehen gewesen, einen festen Anfang zur lang entbehrten Organisation der Gemeinden, zur Aufrichtung einer wahrhaft kirchlichen Ordnung, zur Vollendung der seit Jahrhunderten verabsäumten Ausführung des Reformationswerkes zu gewinnen. Daß es jedenfalls bei uns so und nicht anders mit dieser Maßregel gemeint gewesen ist, kann Jeder aus den Acten der kirchlichen Conferenz ersehen. Ueber die unumgängliche Nothwendigkeit einer Landessynode ist unter den kirchlichen Vertrauensmännern zu der Zeit kein Zweifel gewesen (s. Acten S. 126), ja ist sogar von dem ersten Ausschuß die Behauptung aufgestellt worden, „daß die neue kirchliche Oberbehörde ohne die Vertretung der Kirche durch die Synode zu Mißbräuchen ihrer Gewalt über die Kirche geführt werden könne, die von dem bisherigen staatlichen Regiment weniger zu besorgen war" (s. Acten S. 131). Freilich war die Kirchenconferenz besonnen genug, die sofortige Berufung der Synode zu widerrathen, aber nur aus dem Grunde, weil es durch Schuld des bisherigen Nothstandes

an einer Organisation der Gemeinden fehlte (s. Acten S. 82. 90. 93. 113. 126. 127); deshalb ist auch der vornehmste zusammenfassende Beschluß der kirchlichen Conferenz folgendermaßen formulirt: „die Landessynode tritt ins Leben, sobald die kirchlichen Institutionen, welche ihre Wirksamkeit bedingen, hergestellt sind, diese Herstellung aber wird die Kirchencommission sofort in Angriff nehmen" (s. Acten S. 163). Das ist also der dringende Rath gewesen, den die Männer des kirchlichen Vertrauens der damaligen Kirchencommission, welche bald darauf in einen Oberkirchenrath verwandelt wurde, mit so großem und feierlichem Ernst in schwerer Zeit ertheilt hat. Inzwischen haben sich nun längst die wilden Wasser des revolutionären Wesens verlaufen, allgemeine Ruhe und Sicherheit ist wiedergekehrt und freie Bewegung ist der Kirche geschenkt, ihr stilles Werk, dessen Nothwendigkeit sie vor Gott erkennt und bekannt hat, auszuführen, damit, wenn abermals die großen Stürme und Fluthen des Völkermeeres sich erheben sollten, sie auf dem Felsen ihrer gottgemäßen Ordnung den Gefahren und Versuchungen einer schweren Zeit besser Stand zu halten vermöge, als ehemals. Indessen was hat nun das Kirchenregiment in den uns von der Gnade Gottes geschenkten sieben Jahren zur Organisirung der Gemeinden, zur Herstellung einer kirchlichen Ordnung, als einem Unterbau für die Landessynode gethan? Ist denn die Herstellung der den Gemeinden nothwendigen Institutionen sofort in Angriff genommen worden? Ich wüßte in der That auch gar Nichts zu nennen, was in der bezeichneten Richtung von unserem Kirchenregiment geschehen wäre, wohl aber Vieles, was in einer ganz entgegengesetzten Richtung von dorther erfolgt ist. Nach dem neulichen Gutachten des einflußreichsten Mitgliedes unseres Oberkirchenrathes über die preußische Landessynode muß man sogar annehmen, daß Kliefoth überall Nichts von Synoden hält, was denn freilich übel genug zu dem stimmt, was unsere Kirchenconferenz vor sieben Jahren als biblisch und kirchlich-lutherisch anerkannt hat, indem sie ausführt, daß „die Synode von dem Herrn selbst verordnet und ein wesentlicher Theil zur Vollendung seines Hauses ist" (s. Acten S. 130) und in solchem Glauben alle gegen die Berufung einer Synode sich erhebenden Bedenken zu überwinden seien (s. Acten S. 131). Freilich bin ich gar nicht der Meinung, als ob das, was in Preußen, Würtemberg und Baiern zur Herstellung einer Gemeindeordnung geschehen ist, als etwas sonderlich Heilsames und Förderliches angesehen werden dürfe, denn dies nimmt sich ganz aus wie ein Experiment, das mit getheiltem Herzen unternommen und mit unsicherer Hand ausgeführt ist, weshalb aber auch aus den ungenügenden Resultaten dieser Maßregeln nicht gefolgert werden darf, daß die Richtung auf Organisation der Gemeinden überall Nichts als eine Ideologie sei. Daß aber der Blick der ge-

genwärtigen Kirchenregimente in der ganzen lutherischen Kirche weit mehr rückwärts als vorwärts gerichtet ist, zeigen am deutlichsten die Verhandlungen der eisenacher und dresdener Conferenzen, und deshalb können und werden auch diejenigen Maßnahmen, welche einen wirklichen Fortschritt zur Herstellung kirchlicher Ordnung intendiren, keinen gedeihlichen Erfolg haben; denn wer die Hand an den Pflug legt und rückwärts schaut, ist nicht geschickt für das Reich Christi. Daraus folgt denn aber unwidersprechlich, daß die gegenwärtigen selbstständiggewordenen Regimente durchaus nicht dem entsprechen, was in ernsten und heiligen Stunden von den treuesten und erfahrensten Männern der kirchlichen Gegenwart Angesichts drohender Gefahren als unumgänglich nothwendig und allein heilbringend für das Wesen der Kirche klar erkannt und fest ausgesprochen worden ist.

Demnach wird es aber nöthig sein, immer von Neuem und immer gründlicher in die Geschichte der Vergangenheit unserer Kirche einzugehen, um das ganze und volle Bewußtsein des Schadens, an welchem sie leidet, in der Stärke zu gewinnen, daß keine Beschwichtigung des Gefühles von ihrer Noth und Gefahr mehr möglich sein wird, sondern unweigerlich eine Befriedigung des Bedürfnisses durch wirkliche Abhülfe eintreten muß. Also aufdecken muß man mit freiem rückhaltslosem Worte die Mängel, Unvollkommenheiten und Blößen unserer Kirche, wie das Angesicht ihrer unverfälschten Geschichte sie zeigt. Ich weiß wohl, daß Viele, namentlich in unsern Tagen, ein solches Verfahren für lieblos und gefährlich halten, aber trotz ihrer werde ich thun, was ich in dieser Beziehung für Pflicht eines lutherischen Theologen halte; und das soll sich noch erst zeigen, wer die Kirche reiner und brünstiger liebt und wer wirksamer ihren Gefahren begegnet. Einstweilen weiß ich, daß nur die Liebe aus Gott ist, welche mit der Wahrheit Eins ist. Werde ich doch auch in dem Folgenden Nichts weiter thun, als dasjenige, was die schweriner Conferenz über Vergangenheit und Gegenwart unserer Kirche zusammenfassend ausgesprochen, auszuführen und zu belegen suchen und ich sollte denken, es wäre dieses jetzt weit unverfänglicher und ungefährlicher, als damals, als die bösen Geister so offenkundig ihr Wesen hatten in den Kindern des Unglaubens.

Gefunden also haben wir, daß von den Tagen Luthers und Melanchthons an bis auf die Männer der kirchlichen Conferenz zu Schwerin das staatliche Regiment in der Kirche als ein Druck empfunden worden ist, der die aus dem Princip unserer Kirche sich ergebende Ausgestaltung der kirchlichen Ordnung gehemmt habe. Suchen wir uns nun die Hauptzüge zu vergegenwärtigen, in welchen die Geschichte der Kirche uns dieses Hemmniß der kirchlichen Ordnung darlegt.

Durch die Erhebung des paulinischen Zeugnisses und somit des ge=

sammten Schriftwortes auf den Leuchter der öffentlichen Verkündigung ist der lutherischen Kirche der Schatz des höchsten Heiligthums anvertraut worden. Und unter dem unvertilgbaren Eindruck, mit welchem die göttliche Geistesmacht Luthers diesen Schatz des göttlichen Wortes allerwege gepriesen und in seinem persönlichen Leben und Wirken als die Grundkraft aller Dinge aufgewiesen hat, hat sie auch in der Bewahrung und Verwaltung dieses ihr anvertrauten Gutes Treue bewiesen. Sie hat auf Grundlage des paulinischen Zeugnisses eine großartige Theologie ausgebildet und auch die Unmündigen hat sie mit dem reinen und vollen Ton des göttlichen Wortes in der Unterscheidung des Guten und Bösen, des Wahren und Falschen geübt, und in dem Gesange des Lobes und Dankes, des Bittens und Flehens hat sie die Fülle des göttlichen Wortes in den Mund der Gemeinden gelegt. Und dies ist ihr herrlicher, unvergleichlicher Ruhm, den unserer Kirche Niemand rauben soll. Aber selbst in dieses ihr reinstes und bestes Werk greift jene Hemmung einer fremden äußeren Macht hinein und die dadurch entstandene Störung dürfen wir nicht übersehen. Wir beklagen den stattgehabten Verfall der reinen Lehre und des lauteren Bekenntnisses in der Theologie, in der Predigt, in der Katechese und in den Gemeindeliedern; und wir pflegen dabei unsere Anklage zu erheben gegen den Pietismus und den Rationalismus, und diese beiden Feinde des lutherischen Kirchenthums machen wir zu Sündenböcken und den einen schlachten wir und senden den andern hinaus in die Wüste. Aber vergessen wir nicht, daß Israel sich seiner Sündenböcke erst dann entledigte, wenn es seine Sünden bekannt hatte. Das wird von uns in der Regel versäumt und darum werden wir auch des Bannes nicht ledig. Sind Pietismus und Rationalismus feindliche Gewalten, so sind sie aus der Welt, unser Glaube ist aber der Sieg, der die Welt mit allen ihren Gewalten und Künsten überwunden. Es können also diese Feinde nur dadurch Macht gewinnen innerhalb der Kirche, weil es ihr bereits vorher an der weltüberwundenen Kraft des Glaubens gefehlt hat. Wir dürfen nicht vergessen, daß die Kirche zu keiner Zeit unter einem fatalistischen Verhängniß steht, sondern zu jeder Zeit steht sie unter dem gnadenvollen Rath und Walten des dreieinigen Gottes und hat daher in jeder Stunde was ihr noth ist, um alle Feinde völlig zu besiegen. Ist also ein Feind in ihre Festung eingebrochen, so muß Nichts gewisser sein, als daß sie selber von innen aus den Riegel ihrer Thore weggeschoben hat, daß sie also schläfrig, unachtsam und untreu geworden ist. Es wäre nun auch gar Mancherlei namhaft zu machen, was uns diesen Mangel unserer Kirche aufweist, aber Nichts wüßte ich doch zu bezeichnen, was so sehr jenen Feinden die Thore unserer Festung zu öffnen ermöglicht hat, wie der Druck jener staatlichen Ueberwa-

chung der kirchlichen Dinge. Das göttliche Wort, welches der Kirche anvertraut ist, hat ja nicht die Gestalt eines fertigen und starren Systems, sondern die ewige Wahrheit der Kirche ist eine persönliche, lebendige und geschichtliche Macht, welche, obwohl immer dieselbe bleibend, stets neue Elemente der Weltlüge zu überwinden, stets neue Elemente der Weltwahrheit sich anzueignen hat; darum muß dieses Wort, soll es sich selbst erhalten, immerdar in einer freien und lebendigen Bewegung und Auswirkung ganghaftig bleiben. Aber wie bald griff hier die staatliche Bevormundung, welche sich die Theologen allmählig gewohnheitsmäßig so sehr gefallen ließen, daß sie bald an derselben eine Stütze zu haben glaubten, hemmend ein! Schon die Geschichte der Concordienformel beweist dies für jeden Unbefangenen. In dem Buche selbst schlägt noch die Kraft des reformatorischen Bewußtseins mächtig durch und ich kann dasselbe nie ohne Stärkung und Erbauung meines Glaubens lesen, aber Entstehung und Verbreitung desselben steht doch unleugbar unter fremdartigen Einflüssen. Daß man jetzt durch die Macht des Buchstabens zu ersetzen suchte, was man der lebendigen Wirksamkeit des heiligen Geistes nicht mehr zuzutrauen wagte, war ein trauriger Beweis, daß der Schatten der staatlichen Anschauung und Behandlung kirchlicher Dinge das ursprünglich kirchliche Bewußtsein selbst auf dem Gebiete der kirchlichen Lehre bereits zu verdunkeln anfing. Auch das ist ja Nichts als eine Appellation an die Macht des Buchstabens, daß die evangelischen Stände in der Vorrede zu dem Concordienbuch die Hoffnung aussprechen, daß sie durch strenge Geltendmachung des symbolisch Festgesetzten in ihren Territorien allen vorhandenen und etwa künftigen Corruptionen der Lehre vorbeugen könnten (s. Praefatio ordinum evangelicorum p. CLXXXII—CLXXXIV. ed. Hase). Weder die eidliche Verpflichtung der Geistlichen auf den symbolischen Buchstaben noch die Ueberwachung der Presse konnte das Aufkommen immer neuer Abweichungen und Häresien hindern; Ketzerei, sagt Luther, ist ein geistlich Ding, dem man mit einem äußerlichen Mittel nicht beikommen kann (s. Werke X, 461). Je mehr aber das weltliche Regiment die Schlichtung der Streitigkeiten in die Hand nahm und je mehr man in Folge dessen auch der Macht eines gesetzlichen Buchstabens vertraute, desto mehr entwöhnte man sich, dasjenige Organ des freien Geistes zu gebrauchen, mit welchem die Apostel und auch Luther zur Erhaltung und Reinigung der Lehre so große Dinge ausgerichtet hatten. Es konnte nicht fehlen, daß unter solchen Umständen die Streitigkeiten oftmals einen ärgerlichen Verlauf und ein eben so schmachvolles Ende erhielten. Nur auf Einzelnes dieser Art will ich aufmerksam machen. Müssen wir uns nicht tief beschämt fühlen, wenn wir die Beilegung des Streites zwischen Abraham Calov und Johann Meißner,

welche beide auf der cathedra Lutheri lehrten, durch den Churfürsten Georg II. vernehmen? (s. Tholuck Geist der wittenberger Theologen S. 232). Und was uns näher angeht, welchen kleinlichen, fleischlichen und dem Geiste der Reformation so durchaus entgegengesetzten Charakter hatte der Streit, der hier in Rostock eben nach der Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts entbrannte und mit dessen Gegenstand wir uns später zu beschäftigen haben werden? (s. J. Wiggers in Lisch Jahrbüchern 1854, S. 65—137). Es war der lutherischen Kirche aus der Anschauung der apostolischen Zeit geläufig, daß es zur Lösung großer und schwieriger Fragen und Verwickelungen kein wirksameres Mittel gebe als die Synoden, weil sich auf ihnen der heilige Geist in dem freien und mündlichen Worte am kräftigsten und allseitigsten offenbart. Die Vorrede der schleswig-holstein'schen Kirchenordnung vom J. 1542, welche von Richter I., 354 nur unvollständig mitgetheilt ist, spricht es noch ganz bestimmt aus, daß der rechte Weg kirchlicher Weise zu ordnen ein christliches Concilium sei. Und in Gemäßheit dessen stellt auch unsere Kirchenordnung auf einen Fall besonderer Schwierigkeit in Lehrfragen die Synode in Aussicht, macht aber die Berufung derselben von der Landesherrschaft abhängig (s. S. 419. N. A). Dem weltlichen Regiment bleibt aber dieses Vertrauen auf die Macht des Geistes und freien Wortes immer eine fremde Sache, es ist durch seine Grundanschauung immerdar auf die drastischen Mittel gewiesen, die in dem Gebiete des Staatswesens auch durchaus ordnungsmäßig sind. Da nun die ganze kirchliche Entwickelung unter die Aufsicht und Leitung des weltlichen Regimentes gestellt war, so ist kein Wunder, daß das Institut der Synoden keine Pflege genoß, daher was in der Art eingerichtet war, bald in Verfall gerieth (vergl. V. E. Löscher de conventibus theologicis restaurandis in unschuldigen Nachrichten 1703. p. 81—84), wie auch die schweriner Conferenz öffentlich beklagt hat (s. Acten S. 91. 93). Daher erklärt es sich denn, daß man in außerordentlichen Fällen von diesem gottgeordneten Mittel keinen Gebrauch zu machen wußte. Flehentlich bittet Johann Quistorp der Jüngere im Namen aller Superintendenten des Landes die mecklenburgischen Herzöge um Abhaltung einer Landessynode, um die dringenden Kirchenfragen zu besprechen (s. J. Quistorp Pia Desideria Rostock 1665 S. 200). Aber ich habe nicht gefunden, daß diese Bitte gewährt worden ist. Nur in ganz einzelnen Fällen ist es vorgekommen, daß eine lutherische Synode über eine Irrlehre entschieden hat (s. Falck Sendschreiben an Boysen S. 27). Wir haben in Folge des Verfalles dieser kirchlichen Ordnung einen tief betrübenden Schandfleck unserer mecklenburgischen Kirchengeschichte zu beklagen, es ist das die Amtsentsetzung und Landesverweisung des rostocker Pastors und Professors Joachim Lütkemann. Dieser hatte

die Behauptung aufgestellt, daß bei dem Tode des Menschen weder forma noch materia corrumpirt werde, sondern substantiale aliquid a forma et materia realiter distinctum und daß propter absentiam illius entis, quod praeter animam et corpus ad esse hominis requiritur Christus tempore mortis nicht verus homo gewesen sei (s. J. Wiggers mecklenburgische Kirchengeschichte S. 210). Es war dies eine Meinung, welche, wie auch schon die Fassung zu erkennen giebt, mit der damaligen unvollkommenen Form der Anthropologie und Christologie zusammenhing und daher, wenn auch immerhin irrig, jedenfalls unverfänglich war, wie denn auch der wittenberger Theologe Joh. Meißner dieselbe Ansicht ohne Anstoß schon früher aufgestellt hatte (s. Tholuck das akademische Leben II, 110). Der College Lütkemanns aber, Johann Cothmann, fand diese Aufstellung ketzerisch und brachte die Sache an den Hof des Herzogs Adolph Friedrich, bei dem der Vaterbruder Cothmanns Kanzler war (s. Frank altes und neues Mecklenburg XIV, S. 20) und wußte die Sache dahin zu treiben, daß Lütkemann ohne Untersuchung der Sache seines Amtes entsetzt wurde und binnen 8 Tagen, und zwar ohne sicheres Geleit, das Land räumen mußte (s. Tholuck a. a. O. S. 111). Ich sage, dieses gewaltsame Verfahren des irre geleiteten weltlichen Regimentes gegen einen Theologen ist eine Thatsache, deren wir uns nicht zu rühmen, sondern zu schämen haben, denn Lütkemann ist der Mann, dem Christian Scriver, Heinrich Müller und J. J. Fabricius ihre erste Anregung verdanken (s. Tholuck S. 110), er ist ein Mann, dessen Schriften noch heutiges Tages unter dem christlutherischen Volke in Segen wirken. Es ist daher ein übel angebrachter Euphemismus, wenn Kliefoth sagt: wir Mecklenburger hätten den Lütkemann an die Hannoveraner geliehen (s. Kirchliche Zeitschrift I, 16). Das sollte man wahrlich nicht Leihen nennen, wenn Lütkemann seine Abschiedspredigt nicht in der Kirche, sondern unter freiem Himmel halten mußte, und der Herzog August von Braunschweig, der ihn berufen, ihm zur Sicherheit 8 Reiter mit einem Corporal entgegengeschickt (s. D. Franck a. a. O. S. 21). Noch verfehlter ist es freilich, wenn O. Mejer auf dieses scandalöse Factum der Absetzung Lütkemanns „wegen Häresie", wie er schreibt, *) sein Hauptargument für die Competenz des Consistoriums über die Lehre der Professoren zu gründen gesucht hat (s. Kirchenzucht und Consistorialcompetenz S. 175—177). Nach solchem Verfahren nun konnte es nicht ausbleiben, daß im weiteren Verlaufe alle Ordnung und Zucht der Lehre hinfallen mußte, sie hat auch

---

*) Kliefoth zählt a. a. O. den Lütkemann zu den Zeugen der lutherischen Kirche.

bis dahin noch nicht wiederhergestellt werden können, und es werden auch alle Wünsche und Versuche einer Wiederherstellung so lange nothwendig vergeblich bleiben müssen, bis der Gesammtorganismus der Kirche eine lebensmäßige Gestalt erhalten haben wird. Auf keinen Fall kann man einer stehenden Behörde die richterliche Competenz über die Lehre zuweisen, denn wer bürgt für die Reinheit der Lehre innerhalb dieser Behörde? Sie müßte also, soll das Institut wirksam sein, als infallibel vorausgesetzt werden, was aber der Grundvoraussetzung unserer Kirche widerspricht. Gewiß ist hier eine Lücke in unserm gegenwärtigen Kirchenwesen, aber wir müssen in dieser Beziehung wie auch in so mancher anderen (s. Kliefoth liturg. Abhand. II, 498—500) uns einstweilen hinüberzuhelfen suchen, inzwischen aber Alles aufbieten, um zu gewinnen was uns fehlt, nur nicht auf dem Wege falscher Ordnung, welche schlimmer ist als Unordnung, sondern auf dem Wege wahrhaft kirchlicher Ordnung.

Aber die kirchliche Lehrordnung war immer noch das Beste, was die lutherische Kirche aufzuweisen hat, mit der kirchlichen Lebensordnung war es unter dem Einflusse des weltlichen Regimentes weit schlimmer bestellt. Werfen wir zuerst einen Blick auf das Leben der Geistlichen. Die Lehrer und Hirten der Gemeinden sollen nach apostolischer Vorschrift nicht blos die richtige und gesunde Lehre halten, sondern vor allen Dingen Vorbilder der Gemeinden sein, sie sollen, wie Luther sagt, „die lebendigen Bücher sein" (s. Werke XV, Anhang S. 91), ihr Wandel soll die lebensmäßige Ausprägung dessen sein, was sie aus der Schrift den Gemeinden lehren. Diese geistliche Auffassung des Amtes, welche allein im Stande ist, die ganze Persönlichkeit seines Trägers mit allen Gaben und Kräften in den heiligen Dienst hineinzustellen, leidet aber in demselben Maße, als das Amt an irgend welche äußerliche Vermittelung angelehnt wird. Diese Trübung des geistlichen Amtes, welche uns schon früher begegnet ist, erhielt jetzt die Gestalt, daß das Amt vermöge der Hineinstellung des weltlichen Regimentes in die Leitung der Kirche in den staatlichen Organismus eingefügt erscheint. Der Diener Christi und seiner heiligen Gemeinde ist als solcher Diener des sogenannten christlichen Staates. Dies konnte nicht anders als lähmend und störend auf die Persönlichkeiten im Amte wirken. Ich sehe darin den Hauptgrund, weshalb uns unsere Kirchengeschichte so viele und so tiefe Schatten aus dem Leben des geistlichen Standes berichtet. Mit Recht haben wir vor der Frömmigkeit so mancher unserer alten Kirchenlehrer große Hochachtung, aber auch vor Täuschung und Uebertreibung haben wir uns in dieser Beziehung zu hüten, wie denn im Allgemeinen, was sich nachher ergeben wird, bei den meisten Theologen in unsern Tagen eine ganz übertriebene Vorstellung von dem kirchlichen Leben unserer guten alten Zeit im Schwange

geht. Einmal müssen wir auch in Bezug auf die in der That herrlich und groß dastehenden Lehrer unserer Kirche nicht vergessen, daß manche Formen der Frömmigkeit auf Sitte und Gewohnheit ruhten, ohne daß wir annehmen dürften, daß die Uebung in diesen Formen jedesmal in der Fülle und Kraft des Geistes geschah. Charakteristisch ist in dieser Hinsicht, daß der Leichenredner des Johann Gerhard es diesem treuen und frommen Doctor zum Lobe anrechnet, daß man ihn niemals unter dem Gottesdienste habe schlafend gesehen (s. Tholucks akademisches Leben I, S. 67). Dieses eigenthümliche Lob bekommt erst dann einen Sinn, wenn man erfährt, daß schon 1592 in Helmstädt geklagt wird, daß bei den Professoren während des Kirchenbesuchs viel Zeitungslesen vorgehe (s. a. a. O. S. 152. 153.), daß Großgebauer in Rostock sich bitter über das Schlafen und Schwatzen unter der Predigt beschwert (s. Wächterstimme aus Zion S. 25), womit die Klage eines gleichzeitigen rostocker Theologen Johann Quistorp des Jüngeren übereinstimmt (s. Pia Desideria S. 116). Sodann müssen wir uns sehr hüten, die Anschauung, welche wir von den hervorragenden Persönlichkeiten der altlutherischen Theologie empfangen, auf die große Menge der Theologen und Geistlichen zu übertragen. Polycarp Leyser schreibt im J. 1574: das eine ungeheure Uebel schadet den Unsrigen, daß wie einst die Juden und Papisten von dem Wahne befangen waren, als Nachkommen der wahren Kirche nicht irren zu können, so die Unsrigen meinen, weil Luthers Reformation von hier ausgegangen und vornämlich weil Philippus hier in Schule und Kirche gearbeitet hat, sie niemals in Irrthum fallen können (s. Tholucks Geist der witten. Theologen S. 54. 55). Balthasar Meißner, ein wittenberger Professor am Ende des sechszehnten Jahrhunderts, führt schon Klage über die Unfrömmigkeit und das anstößige Leben der meisten Geistlichen (s. Tholuck Geist der wittenb. Theologen S. 96); in dem wittenberger Visitatorialbericht vom J. 1587 heißt es: die gedruckten Verordnungen werden in facultate theologica zum Theil gehalten, zum Theil auch nicht, ist auch niemalen dergleichen Vollständigkeit erreicht worden (s. Tholuck das akadem. Leben I, 34); woraus zugleich zu ersehen ist, wie vorsichtig man sein muß, das Leben der Kirche nach ihren Gesetzesbuchstaben zu beurtheilen; in einer Zeit, in welcher Tübingen in der Orthodoxie mit Wittenberg wetteiferte, werden aus den Häusern mehrerer theologischen Professoren daselbst sehr anstößige Aergernisse berichtet (s. Tholucks akad. Leben I, 144—148); wie sehr schon im Anfang des siebzehnten Jahrhunderts der geistliche Stand in Wittenberg heruntergekommen war, beschreibt J. V. Andreae mehrfach in ergreifender Weise (s. Herders Werke zur Rel. und Theol. IX, 315. X. 129—142).

Die Schilderung, welche Großgebauer in etwas späterer Zeit von un-

serer Landesgeistlichkeit entwirft, ist folgende: „was sonst untüchtig und verwerflich ist, das ist zum Prediger gut genug (s. Wächterstimme S. 82); die allermeisten Prediger sind arme, verzagte, blöde und furchtsame Leute" (s. a. a. O.), womit zu vergleichen, was Johann Quistorp der Aeltere im Anfang des siebzehnten Jahrhunderts über mecklenburgische Prediger bezeugt: „die Prediger reden placentia (s. Predigten über die Klagelieder J. Rostock 1633 S. 205); auch reine Prediger der reinen Kirche sind Seelenwürger" (s. a. a. O. 405. 406. 407. Vgl. Quistorp d. J. Pia Desideria S. 162); einzelne Züge sittlicher Rohheit und Verkommenheit aus der mecklenburgischen Geistlichkeit in den Zeiten der Orthodoxie giebt L. Boll (s. Geschichte Mecklenburgs I, 248—252), unter Anderen lautet ein ungedrucktes Protocoll vom J. 1568 folgendermaaßen: „viele Mitglieder der Geistlichkeit sind höchst nachlässig in ihrem Amte und gränzenlos unwissend, Manche lesen nur gedruckte Postillen in den Kirchen vor, und können selbst damit nicht recht zu Stande kommen, sie gehen mit ihrem Leben leichtfertig um und geben ihren Gemeinden große Aergerniß mit Säuferei und anderer gleicher Unordnung", und Lisch schreibt: „es ist erschrecklich zu sehen, welche Menge wilder und untüchtiger Prediger im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts in Mecklenburg auftauchen, und wie eine nicht geringe Zahl derselben ein wahres Landstreicherleben führt" (s. Jahrbücher 1853, S. 159). Natürlich nahm dieser traurige Verfall des sittlichen Lebens in dem geistlichen Stande schon auf der Universität seinen Anfang, und Tholuck hat eine Menge Züge von Rohheiten und Fleischlichkeiten der Theologiestudirenden aus den früheren Jahrhunderten verzeichnet, für uns mag es genügen, auf die Klagen der beiden rostocker Theologen Quistorp des J. und Großgebauer zu verweisen (s. Pia Desideria S. 100. 167. Wächterstimme S. 80. 199). Nach diesen Zeugnissen aus dem 16. und 17. Jahrhundert, denke ich, wird man auch Speners Urtheil nicht für Uebertreibung und Leidenschaft halten dürfen, was ohnehin bei einem so gründlich demüthigen und vorsichtigen Manne nicht wohl statthaft ist; Spener schreibt: ich glaube nicht zu irren, wenn ich behaupte, der größere Theil der Theologen seien die Kralle in den Geschwüren der Kirche (s. Speners Leben von Hoßbach I, 29.) und ferner: keine giftigeren Leute habe ich kennen gelernt als die meines Ordens (s. I, 154).

Wenn nun die Geistlichkeit im Ganzen und Großen das Leben aus Gott so wenig vorbildete nnd vergegenwärtigte, wie können wir dann eine kirchliche Ordnung in dem Leben der Gemeinden erwarten? Wir kommen damit zu den Kirchenordnungen, welche in der neuesten Zeit zu so hohen Ehren gelangt sind. Allerdings ist es dankenswerth und erfreulich, daß diese ehrwürdigen Documente unseres kirchlichen Alterthums der langen

Vergessenheit entrissen sind. Indessen da die Gegenwart überhaupt in dem quälenden Bewußtsein eigenen Mangels eine bessere Vergangenheit nicht so wohl in dem historischen als vielmehr in einem idealistischen Lichte anschaut, so ist auch in dieser Beziehung zu warnen. Die Freude über die Entdeckung dieser edlen Schätze scheint nämlich bei Manchen so blind zu sein, daß sie in ihrer geschichtlichen Unwissenheit annehmen, daß Alles, was in diesen Ordnungen geschrieben stehe, sei auch im 16. und 17. Jahrhundert in Uebung gewesen, und in solcher Selbsttäuschung meint man denn leicht weiter, daß zur Herstellung kirchlicher Ordnung in der Gegenwart Nichts wirksamer sein könne, als die gesetzliche Wiederherstellung dieser alten Kirchenordnungen. Wir müssen in diesen alten Kirchenordnungen drei sehr verschiedene Elemente unterscheiden: ein didaktisches, ein liturgisches und ein kirchenordnungsmäßiges im eigentlichen Sinne. Das didaktische eröffnet gewöhnlich die Kirchenordnung und ist eine einfache Darlegung der Hauptmomente der evangelischen Lehre, welche bei dem mangelhaften Bildungsstand der meisten Geistlichen nothwendig sein mochte; es versteht sich von selbst, daß diese Didaskalia der Kirchenordnungen, mit welcher auch die unsrige reichlich ausgestattet ist, allemal vortrefflich ist. Der liturgische Theil enthält den Schatz jener herrlichen Gebete, die an Einfalt und Erhabenheit, an Innigkeit und Kraft Alles, was wir sonst kennen, übertreffen. Nur müssen wir auch in Ansehung des liturgischen Theils nicht vergessen, daß nicht Alles so schön und erbaulich ausgeführt worden ist, wie es vorgeschrieben steht. Johann Quistorp der Jüngere klagt schon in der Mitte des 17. Jahrhunderts über das verstand- und andachtlose Singen der Chorknaben in der Vesper (s. Pia Desideria S. 17) und daß durch die gar zu vielen lateinischen Instrumental- und Figural-Gesänge die Einfältigen verwirret werden (s. a. a. O. S. 25). Was aber nun das eigentlich Kirchenordnungsmäßige in den Kirchenordnungen anlangt, so ist hier zwischen Buchstaben und Leben eine große Kluft, welche man nicht übersehen darf, wenn man sich nicht aus den Kirchenordnungen, wie so Manche thun, ein ganz falsches Bild von der kirchlichen Vergangenheit machen will. Wir haben gesehen, wie man schon in den ältesten Zeiten der Kirche der Versuchung, das Leben der Gemeinden durch die Macht des Buchstabens zu ordnen, nicht widerstanden hat, wie sodann unter dem Einfluß des Staatskirchenthums und der päpstlichen Hierarchie diese buchstabenmäßige Kirchenordnung zu einer vollständigen Tyrannei der Gewissen ausschlug, ohne doch etwas Lebensmäßiges zu erzeugen. Niemanden hat es gegeben nach der Apostel Tagen, der dieses Verderben so klar durchschaute wie Luther, Niemanden, der sich energischer gegen dieses Unwesen erhoben hat, wie Luther. Und dieser hätte die Hand bieten sollen, diesen gefährlichen Weg eines

scheinkirchlichen Buchstabens noch einmal zu versuchen? Er war zu tief eingeweiht in das göttliche und heilige Geheimniß des Geistes und des Wortes, um nicht zu wissen, daß man das Leben der Gemeinden nicht eher durch Vorschriften regeln und ordnen dürfe, als bis dasselbe auf dem Wege des Geistes und des Wortes seiner selbst völlig bewußt und gewiß geworden sein würde. Den Weg von außen nach innen, vom Buchstaben zum Geist, von der Form zum Inhalt, von der Gewohnheit zur Innerlichkeit, diesen Weg, den man jetzt so oft preisen hört, kannte Luther wohl, er hatte ihn versucht mit allen Kräften Leibes und der Seele, aber Frieden hatte er auf diesem Wege nicht gefunden, sondern die Hölle der Verzweifelung. Darum konnte er diesen Weg für das äußerliche Leben der Einzelnen und der Völker wohl gelten lassen, aber für die Gemeinde Christi betrat er selbst und empfahl Anderen immer den entgegengesetzten Weg. Darum wenn er sich herbeiließ, die Grundzüge einer Ordnung für seine Gemeinde zu entwerfen, so that er es, wie er selbst erklärt, mehr für die, welche Christen werden sollten, als für die, welche es schon waren, und auch so verbot er hoch und heilig, seine Ordnung nicht als einen fixirten Buchstaben anzusehen, sondern sobald sich etwas Besseres finde, dieselbe flugs abzuthun. Er vermißte an seinen Wittenbergern immer noch „das alte Zeichen der fürtrefflichen Christenliebe" (s. Werke XV, 237 und Anhang S. 291), er hatte immer noch nicht „die Leute," welche eine rechte apostolische Gemeinde bilden, darum blieb ihm Nichts übrig, als auf seiner hohen Warte zu stehen und das heilige Wort, das ihm anvertraut war, mit unerschlaffter Kraft immer aufs Neue in die Welt hinauszurufen, um Christi Gemeinde zu stärken und zu heiligen, damit sie eine lebendige Gestalt und geistesmäßige Ordnung ihres Lebens gewinne. Ach! wäre man nur diesem treuen und gewaltigen Zeugen Gottes eifriger und aufrichtiger gefolgt, hätte man diesen Geist des Vertrauens auf die Allmacht des göttlichen Wortes nur nicht gedämpft, so brauchten wir die Ordnung der lutherischen Kirche nicht in dem Staub der Bibliotheken zu suchen, wir hätten sie in lebendiger Gestalt vor Augen! Denn gestaltet es sich etwa nach Luthers Tode in den evangelischen Gemeinden wesentlich besser, kam denn das Zeichen, nach welchem Luther so sehnlich verlangte, wirklich zum Vorschein? Man vernehme das Zeugniß des alten wittenberger Professors Mylius, der den erfreulichen Einfluß des Reformationswerkes auf die Einwohnerschaft Wittenbergs zu rühmen weiß, von der Gegenwart aber bemerkt, daß Alles anders geworden ist (s. Tholucks Geist der wittenb. Theologen S. 49. 50); man vergleiche, was Thomas Aderpul bei seinem Weggang von Malchin über den Zustand der Gemeinden im J. 1548 berichtet (s. Lisch Jahrbücher XVI, 124, 125); man beachte, was Thomas Kantzow, ein Schüler Melanch-

thons über den Zustand der lutherischen Gemeinden in Pommern berichtet (s. Boll Geschichte Mecklenburgs I, 256, 257); unsere Consistorialordnung vom J. 1570 klagt über Leute, die in 4, 5 und mehr Sonntagen nicht zur Kirche kommen, die in 4 und mehr Jahren nicht zum Abendmahl gehen; und geht man einige Generationen weiter, so höre man, wenn man etwa Johann Arndt für einseitig halten sollte, wie Johann Valentin Andreae, den doch Niemand für engherzig halten wird, die sittlichen Zustände seiner Zeit beschreibt (s. Zerstreute Blätter v. J. G. Herder V. S. 49, 50, 75, 104, 153—155). Hat man diese Zeugnisse zu Herzen genommen, so wird man auch vielleicht P. J. Spener verstehen können, wenn er in voller Ruhe und Klarheit bekennt, er wisse keine einzige Gemeinde, welche der apostolischen Zeit entsprechend sei (s. Sp. Leben von Hoßbach II, 334); so wie der christlich erleuchtete Staatsmann des vorigen Jahrhunderts, der ohne Pietist oder Herrenhuter zu sein, sich schon ganz in den Gedanken hineingelebt hat, daß unsere Gemeinden von den apostolischen wesentlich verschieden sind (s. Vertraute Briefe über das protestantische geistliche Recht. S. 36—60). Und dennoch ist das Leben der Gemeinden von allem Anfang in die Kirchenordnungen eingefaßt, und in dem Gebiete, aus dem uns so schlimme Dinge berichtet werden, finden wir Kirchenordnungen früher, wie anderswo, die stralsunder Kirchenordnung ist vom J. 1525 und die pommersche vom J. 1535. Wie konnte es nun anders werden, als wie Luther warnend und weissagend gemahnt hatte „Lex dicit et non fit"? „es ist viel in Büchern geschrieben, aber damit ist es nicht in die Herzen getrieben," hatte er ferner gesagt. Schon Polycarp Leyser, erst Professor in Wittenberg, dann Hofprediger in Dresden, schreibt nicht lange nach der Mitte des 16. Jahrhunderts, daß die sächsische Kirchenordnung niemals gehalten worden, auch nicht füglich gehalten werden könne (s. Tholucks Geist der witt. Theol. S. 12). Und beinahe ein Jahrhundert später bezeugt Großgebauer in Bezug auf Herstellung einer Lebensordnung der Gemeinden: „beim Schreiben ist es geblieben und weiter Nichts daraus geworden" (s. Wächterstimme S. 125). Und eben dieser grelle Widerspruch der Wirklichkeit der Gemeinden gegen den Buchstaben der kirchlichen Ordnung ist die vornehmste Ursache gewesen, daß diese Kirchenordnungen allmälig ganz in Vergessenheit gerathen sind und erst auf dem Wege der historischen und antiquarischen Forschung in der neuesten Zeit wiederum ans Licht kommen. Denn wir dürfen nicht glauben, daß erst die offenbare Unkirchlichkeit und der erklärte Unglaube diese Kirchenordnungen in den Staub der Vergessenheit begraben hat, denn wir finden, daß solche Männer, die es am treuesten und aufrichtigsten mit der Kirche meinten und wohl wußten, was kirchenordnungsmäßig ist, in schwierigen Fällen sich nicht aus den Buchstaben

der Kirchenordnungen Raths erholten, sondern aus dem der Kirche jederzeit gegenwärtigen Geiste erkannten, was zu thun sei. Johann Jakob Moser kannte das Recht seiner Kirche besser wie irgend Einer seiner Zeitgenossen (s. J. J. Moser von der Landeshoheit im Geistlichen, Frankfurt 1771), und dennoch hat er sich, als er im Auftrag seines Landesherrn mit Separatisten zu verhandeln hatte, sich nicht nach den Bestimmungen der würtembergischen Kirchenordnung (s. Richter II, 205), sondern nach dem gerichtet, was ihn der Geist der Liebe und Weisheit lehrte (s. Selbstbiographie I, 120, 144—146). Und sein Sohn, der Staatsminister Friedrich Carl Freiherr v. Moser, ein ebenso eifriger wie erleuchteter und bewährter Jünger Jesu, freut sich, daß so manche Härten früherer kirchengesetzlicher Bestimmungen durch die Correction des Lebens gefallen sind (s. Vorrede zu den vertrauten Briefen über d. geistliche Recht).

Selbst eine Angelegenheit, welche zwischen Lehre und Leben in der Mitte steht und daher verhältnißmäßig leicht zu behandeln war, die Katechismuslehre der Unmündigen, konnte durch das Gesetz der Kirchenordnungen nicht einmal zu einiger Befriedigung und Genüge geordnet werden. Luther selbst war hier durch Mahnung und Beispiel vorangegangen und auf Grund dieses großen Vorganges empfehlen und reguliren die Kirchenordnungen vielfach die Katechismuslehre. Mit besonderem Nachdruck wird diese wichtige Sache in unserer revidirten Kirchenordnung vom J. 1650 eingeschärft (s. S. 267, 255, 227). Und dennoch heißt es in dem fürstlichen Edicte vom 12. Februar 1661: „demnach die tägliche Erfahrung leider mehr als zu viel am Tage giebt, daß in unserm Fürstenthum und Landen, sowohl in den Städten als auf den Dörfern an manchem Ort nicht allein die zarte Jugend, sondern auch viele erwachsene und alte Leute in ihrem Christenthum und Fundamenten ihres Glaubens so übel gegründet, daß sie von Gott und seinem heiligen Worte nichts oder wenig verstehen, noch weniger ihr Leben und ihren Wandel nach demselben anzustellen wissen, oder sich dessen befleißigen, sondern wie das unvernünftige Vieh gleich als sei kein Gott im Himmel, in den Tag hineinleben.“ Obgleich nun durch diese Verordnung den Beamten, auch denen von der Ritterschaft, Bürgermeistern, Richtern und Räthen in allen Städten, Lehn- und Pfands-Inhabern, auch Pensionairen im Fürstenthume streng anbefohlen wird, ihre Pfleglinge und Unterthanen zu der Katechismuslehre anzuhalten, so steht es doch im J. 1681, ungeachtet der Vorschriften der Kirchenordnung von 1560, ungeachtet jenes Edictes vom J. 1661, mit dieser Sache noch immer so schlecht, daß die landesherrliche Verordnung vom 20. Mai 1681 dieselbe Klage führt wie oben und nunmehr den Hausvätern und Hausmüttern die Katechismuslehre für Kinder und Gesinde unter Androhung un-

nachbleiblicher Strafe zur Pflicht machen muß. Wir sehen hier recht deutlich, welch eine Kluft zwischen den Buchstaben der Kirchenordnung und der Wirklichkeit des Lebens in den Gemeinden nicht blos gegenwärtig, sondern schon vor 200 Jahren befestiget ist. Aber nicht einmal so weit reichte die Macht dieser Gesetze, daß sich die Pastoren der Sache mit Ernst angenommen hätten. Um dieselbe Zeit klagt Großgebauer, daß die Katechismuslehre von Vielen für unnütz und lächerlich gehalten werde (s. Wächterstimme S. 115) und eben dasselbe bezeugt ein wenig später J. Quistorp der Jüngere (s. Pia Desideria S. 89), und der Letztere bemerkt außerdem noch zur weiteren Beschämung, daß wo auch bei den Kindern das Auswendiglernen der Katechismuslehre erreicht sei, dieses Wissen für völlig todt zu achten sei (s. a. a. O. S. 95). Uebrigens war dieser Verfall des Katechismus nicht blos in Mecklenburg, sondern eine allgemeine Noth (s. P. J. Spener in dem Vorwort zu seinem Katechismus), und nicht auf dem Wege der Kirchenordnung ist das, was Luther in dieser Beziehung so eifrig verlangte, in bessere Uebung gekommen, sondern auf dem Wege einer persönlich lebendigen und bahnbrechenden Anregung, nämlich durch die ernstliche Mahnung und das gewinnende Beispiel Speners, was selbst Kliefoth anerkennt (s. Ueber die Confirmation S. 114).

So stand es mit dem kirchlichen Unterricht der Unmündigen, der doch höchstens nur an der Schwelle des eigentlichen Lebens liegt. Nun aber der Strom dieses Lebens der Gemeinden mitten in der Welt selber, wie wird er sich eindämmen lassen in das Bett des kirchlichen Buchstabens? Auf zwei entgegengesetzte Seiten der gemeindlichen Lebensordnung wollen wir unsere Aufmerksamkeit richten: beide gehören nach der Norm apostolischer Schrift zu nothwendigen Merkmalen einer christlichen Gemeinde und sind auch als solche von unseren Reformatoren anerkannt, und andererseits liegt es offen zu Tage, wie kümmerlich es mit der Verwirklichung dieser beiden Lebensordnungen vom Anfang unserer Kirche bis zu dieser Stunde steht. Was ich meine, ist die Erweisung der brüderlichen Liebe in der Wohlthätigkeit und die Reinigung der Zucht; in jenem Werk zeigt die Gemeinde, daß der Gegensatz, der in dem Weltleben die tiefste Kluft zwischen Menschen aufrichtet, auf ihrem Gebiete immerdar ausgeglichen wird, in diesem dagegen, daß das, was in dem Weltleben die Gemeinschaft nicht störet und hindert, auf ihrem Gebiete eine Scheidung veranlaßt, welche zur Ausscheidung wirkt, und somit erweist sie sich in beiden Werken als das, was sie ist, als die Gemeinde der Heiligen.

Luther erkannte ganz richtig nach dem Vorbild der apostolischen Gemeinde, daß die Wohlthätigkeit nicht Sache der Einzelnen, sondern Sache der Gemeinde sein müsse. Die leisniger Kastenordnung, von welcher Lu-

ther wünscht, daß sie als „ein gemein Exempel“ angesehen werden möge (s. Richter I, 10), schreibt die Erwählung von 10 Vorstehern „aus dem ganzen Haufen“ vor und diese haben unter Anderem die Fürsorge für „die Gebrechlichen und Alten,“ für „die Waisen und armen Kinder,“ für „die Hausarmen“ und für „die Fremden“ (s. a. a. O S. 13, 14). Es ist unverkennbar, daß diese Einrichtung die Wiederherstellung des apostolischen Diakonates ist. Darum, obwohl die leisniger Kastenordnung vom Churfürsten nicht scheint bestätigt worden zu sein (s. Luther's Brief II, 567, 568), wird das Princip doch sehr allgemein festgehalten. Jäger bemerkt: die bugenhagenschen Kirchenordnungen, mit Ausnahme einer einzigen von Winkel nachgebildeten göttinger Kirchenordnung vom J. 1530, trennen die Kirchenfonds und Armenfonds. Den Schatzkastenherren, welche das Kirchengut verwalten, stehen zur Seite die Armendiakonen, welche dem Armenkasten vorgesetzt sind (s. J. J. Bedeutung der älteren Bugenhagenschen K. O. Theol. Stud. und Kritik. 1853, II, 510, vgl. auch Landau die materiellen Zustände der unteren Klassen in Deutschland sonst und jetzt in Germania II, 337, wo namentlich die sehr beachtenswerthe nürnberger Armenordnung vom J. 1522 mitgetheilt wird). Allein seit mit der Wiedereinsetzung des Staatskirchenthums die kirchliche Gemeinde allenthalben mit der bürgerlichen zusammenfiel, konnte die apostolische Diakonie, welche ganz nothwendig auf der völlig freien Geistigkeit der Gemeinde beruht, nirgends Wurzel schlagen, sie war und blieb ein geschriebenes Kirchengesetz, und was davon ins Leben kam, war ein dürftiges, haltloses Fragment, welches keine Kraft besaß, irgend einem wesentlichen Bedürfniß abzuhelfen. Es konnte nun nicht ausbleiben, daß sich im weiteren Verlauf die Noth des Armenwesens fühlbar machte, und in demselben Maße mußte sich zeigen, daß die Kirche keine Fähigkeit hatte, dieser Noth abzuhelfen (s. Speners Bedenken, V, 3, 749, 767. J. J. Mosers Selbstbiographie II, 101. III, 61, 62. J. B. Schuppius in Wackernagels deutschem Lesebuch III, 1, 753—762). Es kam zuletzt dahin, daß das Bettelwesen ungeachtet aller Kirchenverbote zu einer unerträglichen Landplage wurde und eine Abhülfe nothwendig geschafft werden mußte (s. Landau a. a. O. S. 336—349). So ist es gekommen, daß der Staat das Werk der christlichen Wohlthätigkeit, welche die Kirche in ihren gedruckten Ordnungen als ihr Lebensgesetz erkannt hatte, in seine Hand nahm, weil das Leben der Gemeinde Nichts von dem, was ihr Buchstabe besagte, zu Tage legte. Denn nicht so ist es zugegangen, wie man wohl im vermeintlich kirchlichen Eifer sich einbildet, daß der Staat mit gewaltsamer Hand der Kirche genommen hätte, was das Ihre war, sondern, wie Schleiermacher sagt (s. Predigten I, 690), die Obrigkeit würde gar nicht geeilt haben, die Sache der Wohlthätigkeit

zu der ihrigen zu machen, wenn nur christliche Gemeinden da und sichtbar gewesen wären, wenn nur solche hätten hervortreten können als frische und lebendige Wesen, bekannt und bewährt dafür, etwas Bedeutendes tüchtig auszuführen. Ueberhaupt ist es eine ganz unklare und wirre Vorstellung, als könne der Kirche jemals Etwas genommen werden, was zu ihrem Wesen gehörte, denn nur dann wird es ihr genommen, wenn sie nicht darüber gewacht, wenn sie es zuvor innerlich verwahrlost hat. Was nun aber das staatlich und polizeilich regulirte Armenwesen für ein Abgrund ist, das weiß nur derjenige, der mit diesem Institut in persönliche Berührung gekommen ist (s. Meinen Artikel über kirchliche Armenpflege in Herzogs Encyclopädie I, 516—523), ein Solcher kann dann aber auch über diese entsetzliche, alle unsere kirchliche und bürgerliche Gemeinschaft verzerrende Carrikatur der kirchlichen Ordnung der Wohlthätigkeit nimmer wieder zur Ruhe kommen. Und es ist mir ein recht handgreifliches Zeichen, wie oberflächlich und kurzsichtig die gegenwärtigen Eiferer für kirchliche Ordnung sind, daß sie für diesen fressenden Krebsschaden der gesammten europäischen Menschheit kein Auge und kein Herz haben. Einen schrecklicheren Ruin aller kirchlichen Ordnung, wie dieses legalisirte Armenwesen, giebt es überall gar nicht. Nun finden sich wohl in unseren Tagen Nationalökonomen, Politiker und Juristen, die einen Begriff von diesem Uebel haben, aber unsere Kirchenmänner wandeln an diesem Abgrund, ohne auch nur eine Ahnung davon zu haben, wo sie eigentlich sich befinden, weit Wichtigeres und Größeres meinen sie beschaffen zu müssen. Ich rufe ihnen zu: hic Rhodus est, hic salta!

Auch hier ist der Anfang der Einsicht und Hülfe nicht auf dem Wege der gesetzlichen Kirchenordnung, sondern auf dem Wege der individuellen Erkenntniß und Liebe entstanden. Denn die innere Mission ist es, welcher dieser Ruhm gebührt. Aber die innere Mission ist nur der Ansatz einer Wendung zum Besseren, denn sie ist noch lange keine kirchliche Ordnung und darum reicht ihr Werk für den ungeheuren Nothstand, in welchem wir uns befinden, auch bei weitem nicht aus. Sie selber fühlt das auch sehr wohl und darum käme es ihr recht eigentlich zu, das entscheidende Wort in dieser Nothsache zu sprechen. Wichern hat nun allerdings ganz neulich die Forderung der Wiederaufrichtung der Diakonie ausgesprochen und es ist unzweifelhaft, daß einzig und allein in der Diakonie die göttliche Kraft ruht, welche dem uns bedrohenden Verderben gewachsen ist, aber leider hat Wichern keinerlei Bürgschaft aufgestellt, daß seine vorgeschlagene Diakonie nicht wiederum ein Stück Papier und somit der letzte Betrug noch ärger werde als der erste. Man kann keine Diakonie verlangen und herrichten, wenn man nicht den Muth hat, die Freiheit der Gemeinde von allem

staatlichen Zwange zu fordern. Es ist unverständig, einem Gebundenen zuzumuthen, daß er die Werke eines Freien thun soll. Wenn aber Kliefoth neulich gemeint hat, die lutherische Kirche dürfe keine andere Form der Diakonie zulassen, als die Betrauung an Hülfspastoren mit der speciellen Seelsorge der Armen (s. Kirchliche Zeitschr. 1856, S. 418, 419), so bedenkt er gar nicht, welche Anklage er mit solcher Behauptung gegen unsere Kirche erhoben hat. Denn wäre diese Aufstellung richtig, so würde unweigerlich folgen, daß die lutherische Kirche der Reformation bedürftig ist. Daß die Anstellung von Hülfsgeistlichen für die Seelsorge der Armen nicht die apostolische Diakonie ist, bedarf doch wohl nicht der Nachweisung; wenn aber die lutherische Kirche für ein apostolisches Institut in sich keinen Raum hat, so muß sie ihre Grundanschauung reformiren, um diesen Raum zu gewinnen. Daß übrigens Kliefoth's Behauptung von der Grundanschauung der lutherischen Kirche in diesem Stücke falsch ist, dafür berufe ich mich nicht blos auf die schon erwähnten Abschnitte unserer alten Kirchenordnungen, sondern auch auf V. Löschers pium desiderium de restaurand diaconorum munere in Unschuldigen Nachrichten 1703, 330—334.

Wir kommen auf das Werk der Selbstreinigung der Gemeinde. Wir haben diese Selbstreinigung als eine wesentliche Eigenthümlichkeit der apostolischen Gemeinde kennen gelernt, aber zugleich haben wir auch das erkannt, daß das Werk der Selbstreinigung der apostolischen Gemeinde nothwendig auf dem Grunde des Geistes und der Freiheit ruht, oder daß auch diese kirchliche Ordnung nur von dem Standpunkte der Rechtfertigung aus dem Glauben verstanden werden kann. Grade so wurde nun diese Seite der Gemeindeordnung auch von den Reformatoren verstanden. Obwohl immerfort von ihnen anerkannt wird, daß, weil der Unglaube sich zu verbergen wisse, die Kirche in ihrer Entwickelung niemals der Heuchler sich erwehren könne, wird doch verlangt, daß wo offenbarer Widerspruch gegen das Wesen der Gemeinde in Lehre und Wandel heraustrete, ein solcher Widerspruch ausgeschieden werden müsse (vgl. Aussprüche von Luther bei Köstlin S. 45, 98. Articuli Smalc. p. 333. Apolog. p. 204. de potestate et primatu Papae p. 354). Die Reformatoren bezeichnen diese Macht der Selbstreinigung als eine Ausübung der Schlüsselgewalt. Diese Schlüsselgewalt kommt aber, wie die Reformatoren lehren, der Gemeinde zu, und wer sie übt, führt sie im Namen der Gemeinde; nicht blos in früherer Zeit ist dies namentlich Luther's Ueberzeugung, sondern auch in späterer Zeit (s. Köstlin S. 30, 31), wofür zu vergleichen Art. Smalcaldis III, 7, claves sunt officium et potestas ecclesiae und III, 6. evangelium per potestatem clavium atque etiam per mutuum colloquium et consolationem fratrum. Matth. 18, 20. cfr. de primatu Papae: Chris-

tus tribuit principaliter claves ecclesiae et immediate (p. 345). Darin war nun in Bezug auf die Ausübung der Ausschließung ein Dreifaches gegeben: einmal durfte diese Ausschließung nur dann erfolgen, wenn an dem Verwerfungsurtheil der Gemeinde gegen den Betreffenden kein Zweifel sein konnte; dies setzt aber eine Organisation der Gemeinde voraus, vermöge welcher sie zu einer einheitlichen Aeußerung ihres Urtheils und Willens gelangen kann; sodann liegt es in der Natur der Sache, daß jener Act der Ausschließung die Betheiligung der Gemeinde zur Darstellung bringen muß. Das Letztere wird auch von Melanchthon ausdrücklich verlangt: restituatur excommunicatio adhibitis in hoc indicium senioribus in qualibet ecclesia (s. Corpus Reformat. III, 965). Zweitens folgte aus jener reformatorischen Auffassung der Ausschließung als eines Act der Gemeinde, daß dieselbe lediglich durch das einzige Mittel, welches der Gemeinde zu Gebote steht, nämlich durch das Wort, erfolgen konnte; und drittens, daß, da die Gemeinde nicht im Reich dieser Welt ist, die Ausschließung aus ihrer Mitte keine äußerliche und bürgerliche Strafe sein konnte. Indem die Reformatoren das Letzte sehr bestimmt betonen, schließen sie zugleich das Erstere mit ein, denn soll der Bann keine bürgerliche Strafe sein, so darf er auch nicht durch ein Gewaltmittel vollzogen werden. Daß sie aber das Erstere im Sinne haben, folgt aus ihrer abweisenden Stellung, welche sie zu dem Verfahren der Hierarchie bei ihren Kirchenstrafen einnehmen (s. Apolog. Corf. p. 204), weshalb auch Luther schreibt: et ministri non debent confundere hanc ecclesiasticam poenam per excommunicationem cum poenis civilibus (s. Artic. Smalcal. p. 334); und ein andermal sagt er den Bischöfen: da wisset ihr aufs erste den großen Raub und Frevel, daß ihr den großen Bann, welcher doch der weltlichen Obrigkeit zustehet, zu euch gerissen habt, euer Bann soll der kleine heißen, der nicht die Welt sondern den Himmel zuschließt und von der Christenheit und dem Sacrament sondert (s. Werke XVI, 1147).

Wie kam nun diese Sache zu stehen, als die Oberleitung der Kirche dem weltlichen Regiment übergeben wurde? Es mußte nothwendig ein Conflict entstehen zwischen dem, was die Reformatoren auf Grund der Schrift als Forderung an die Reinheit der Gemeinde aufgestellt hatten und dem, was nun der Ausführung dieser Forderung nothwendigerweise hemmend in den Weg trat. Denn in der That waren alle drei Bedingungen, unter denen allein es zur Ausübung des Bannes in dem Sinne der Reformatoren kommen konnte, unmöglich gemacht. Zu einer Organisation der Gemeinde nach ihrer geistigen und freien Eigenthümlichkeit konnte es nicht kommen, so bald sie unter das weltliche Regiment gestellt und dadurch mit dem bürgerlichen Gemeinwesen verflochten war. Damit war aber die wei-

tere Folge verbunden, daß die Ausschließung aus ihrer Mitte irgendwie eine Ausschließung aus dem bürgerlichen Gemeinwesen involvirte und somit namentlich Alle, welche in dem bürgerlichen Gemeinwesen eine hervorragende Stellung inne hatten, zugleich bürgerlich strafte. War nun aber die Ausschließung aus der Gemeinde zugleich mit einer bürgerlichen Strafe verbunden, so mußte das Verfahren des Gerichtes und die Ausführung des Urtheils nothwendig auch zu andern Mitteln greifen, als dem bloßen Wort. Wir können nun schon daraus mit Sicherheit den Gang übersehen, den die Sache nehmen mußte. Natürlich konnte man von jener Forderung der Selbstreinigung, da dieselbe eben so sehr in der Natur der Gemeinde wie in der Schrift begründet ist, nicht lassen, andererseits steht aber das Hinderniß des Staatskirchenthums, welches jede Erfüllung dieser Forderung immer zurückweist. Ein Schwanken zwischen diesen Gegensätzen wird erfolgen, enden aber muß dieses Schwanken damit, daß da, wo der Schwerpunct dieser Entwickelung ruht, sich die Uebermacht entwickelt, welche den entgegenwirkenden Factor zuletzt völlig vernichtet. Daß der Schwerpunct aber in der staatlichen Organisation liegt, kann nicht zweifelhaft sein. Das staatliche Hinderniß wird also den Kampfplatz behaupten und die Schlüsselgewalt der Kirche in der Ausübung des Bannes wird zur Ruhe gelegt.

Das ist das traurige Resultat, deren Entwickelungsmomente wir uns vergegenwärtigen müssen, um zu wissen, was aus der kirchlichen Ordnung der Reformationszeit geworden ist und wie wir demnach in dieser unserer Gegenwart zu der kirchlichen Ordnung stehen. Natürlich beschäftigen sich in Folge jener reformatorischen Anschauung von der Nothwendigkeit der Selbstreinigung der Kirche die alten Kirchenordnungen mit dem Banne und zum Theil sehr angelegentlich. Soweit nun diese alten Kirchenschriften den Bann rein doctrinell besprechen, ist Alles gut und in Ordnung, sobald sie aber, und darauf soll es ihnen nach ihrem Zweck doch vornämlich ankommen, auf die Ausführung, auf das Leben, auf die kirchliche Ordnung in dieser Angelegenheit übergehen, hebt die Unklarheit und die Unsicherheit an. Es war das der Druck, den das Staatskirchenthum von vorn herein auf die erste Gestaltung dieser kirchlichen Ordnung ausübte. Es ist uns auch hier wiederum Luthers Verhalten lehrreich. Wir sehen deutlich, daß Luther, sobald es mit dieser Sache unter den bezeichneten hemmenden Umständen zu einer Legalisirung kommen sollte, kein unmittelbares und nachhaltiges Interesse daran nimmt; die Regulirung des Bannes überläßt er Anderen; ja es ist nicht zu verkennen, daß er Sorge hatte, es möchte diese Ordnung seiner Gemeinde zu einer Unordnung werden. Wie geräth er nicht in Eifer, als der dresdener Hof gewiß in der besten Absicht damit umging, eine Bannformel zu entwerfen! (s. d. o. ang. Stelle). Auf die

Consistorialordnung, welche, wenn es mit dem Banne sollte zur Ausführung kommen, eine wesentliche Ergänzung war, legte Luther kein großes Gewicht, er hat sich bei Herstellung derselben nicht besonders betheiligt (s. Köstlin S. 206), und als das Consistorium ins Leben getreten war, ist es offenbar sein Wunsch, daß die Competenz desselben nicht zu weit greifen möchte; Spalatin, der durch das Consistorium in seiner Stellung beschränkt zu werden fürchtete, schrieb er 1541: etsi hic Witenbergae consistorium coeperit institui, tamen ubi absolutum fuerit, nihil ad Visitatores pertinebit, sed ad cansas matrimoniales, et ad rusticos cogendos in ordinem aliquem disciplinae et ad resolvendos reditus pastoribus, quod forte et nobilitatem et magistratus passim necessario attinget (s. Briefe V, 329). Luther legt offenbar für die Kirche auf dieses Institut ein geringes Gewicht, er läßt es passiren, weil für den Augenblick nichts Besseres zu erreichen war. Und wie sehr hatte er mit dieser abwartenden Stellung Recht, namentlich wenn wir auf die Ausübung des Bannes sehen! Denn das Consistorium sollte offenbar die Gemeinde vertreten, so daß, wenn der Pastor in Folge der Consistorialerkenntniß einen Sünder straft, er nicht als für sich stehend, sondern in Gemäßheit der Schrift als mit der Gemeinde geeinigt gedacht werden soll. Es ist diese Auffassung der Sache gradezu in unserer alten Consistorialordnung ausgesprochen und ausgeführt (s. O. Mejer Kirchenzucht und Consistorialcompetenz S. 24). Aber daß dies keine Schriftauslegung, sondern eine Klügelei ist, kann Jeder sehen: denn wie kann ein Consistorium in der Hauptstadt eine Gemeinde auf dem Dorfe repräsentiren? Es war nun einmal eine Organisation der Gemeinde nicht herstellig zu machen, so mußte sie künstlich geschaffen werden. Ebenso ist der kirchliche Charakter in dem ganzen Verfahren dieser sogenannten geistlichen Gerichte von vornherein übers Knie gebrochen; in dem wittenberger Bedenken wegen der Consistorien vom J. 1538 heißt es: „die Consistorien müßten Befehl und Gewalt haben, rechtlich zu citiren, durch Urtheil Strafe und Buße aufzulegen, auch Execution zu thun" (s. Jacobson in Herzogs Encycl. III. 123). Und nachdem die Sache so eingeleitet war, ist es kein Wunder, daß die Verwirrung im weiteren Verlauf nur immer im Steigen begriffen ist: in der Note der wittenberger Consistorialordnung von 1542 tritt bereits die völlige Unklarheit über das Wesen des Bannes zu Tage (s. Richter Kirchenordnungen I, 373); in einer meißener Verordnung von 1545 heißt es schon: das Consistorium sei für die Lehre göttlichen Wortes, den Gebrauch des christlichen Bannes und was man sonst an dasselbe weisen würde (s. Jacobson a. a. O.), und 1547 trugen die Stände bereits darauf an: die Consistorien zu verbessern und zu verschaffen, daß sie geistliche und weltliche Sachen abwarteten (s. a. a. O.), und in der goslar=

schen Consistorialordnung vom J. 1555 wird das Personal des Consistoriums so bezeichnet, daß die Einen „von der Kirche wegen", die Anderen aber „von Rathswegen" geordnet und ernannt sind (s. Richter Kirchenordnungen II, 163). Das sächsische Consistorialinstitut wurde natürlich auch anderweitig aufgenommen, aber da diese Einrichtung, wie wir gesehen, von vornherein mit Unklarheit behaftet ist, so kann es nicht befremden, daß die Verpflanzung desselben mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Unsere älteste Kirchenordnung von 1552 nimmt schon Bezug auf die Consistorialinstruction und setzt die Existenz eines Consistoriums bereits voraus, und erst nach 18 Jahren sind die Hinderungen, welche der Errichtung desselben im Wege lagen, beseitigt (s. Klüver Beschreibung des Herzogthums Mecklenburg I, 392. O. Mejer a. a. O. S. 7). Allerdings ward nun 1571 das Consistorium mit einem trefflichen Apparat von Macht und Herrlichkeit ausgestattet und hergerichtet, wie die Consistorii dodatio et confirmatio, Güstrow den 8. Febr. 1571, von Johann Albrecht und Ulrich beweist. Allein je geößer die weltliche Machtbefugniß des Consistoriums war, desto unsicherer und unhaltbarer mußte seine Stellung werden. Denn in dem Maße, als das Consistorium sich mit Dingen befaßte, die auch vor dem weltlichen Forum für strafbar galten und in dem Maße, als es diese Dinge in der Weise eines ordentlichen Prozesses behandelte, und eben darauf war es angelegt und angewiesen, in eben demselben Maße mußte die Anschauung immer mehr durchschlagen, daß die weltlichen Gerichte nur gehörig ihre Pflicht zu thun hätten um das Consistorium überflüssig zu machen. Andererseits aber, je processualischer die Einrichtung und das Verfahren des Consistoriums war, desto weniger konnte es tauglich sein, geistliche Dinge wahrhaft geistlich zu richten und zu entscheiden. So kam es denn bald dahin, daß das Consistorium weder bei den Geistlichen noch bei den Weltlichen Gnade fand. Großgebauer fällt das harte Urtheil: die praxis consistorialis in unseren Kirchen hat mit den alten apostolischen Kirchengerichten fast keine Gleichheit und möchte endlich dem Antichrist die Hand bieten (s. Wächterstimme S. 140) und Johann Quistorp stimmt ihm darin bei (s. Pia Desideria S. 116). Und was die weltliche Seite anlangt, so machen die Stände und die ordentlichen Gerichte dem Consistorium fortwährend seine Competenz streitig, so daß dieses mit so großer Hoffnung eingesetzte geistliche Gericht (s. D. Chyträus bei Klüber I, 392), zuletzt nur eine wahrhaft klägliche Existenz führt und nachdem ihm auch die Ehesachen genommen sind, eigentlich Nichts mehr zu thun findet, denn die weltlichen Händel werden anderweitig besser besorgt und für die geistlichen geht ihm das Geschick ab (s. die geschichtlichen Nachweisungen bei Mejer a. a. O. S. 88—96, 102 ff.) Im Wesentlichen ist

es allenthalben so gegangen: ließ man den Consistorien die Ehesachen, wie z. B. in Schleswig-Holstein, so hatten sie allerdings Etwas zu thun, aber auch dann verlor ihr Verfahren im Verlauf der Zeit allen wesentlich geistlichen und kirchlichen Charakter, wie ich dies als gewesenes Mitglied eines Consistoriums aus eigener Anschauung weiß; wo aber die Ehesachen an die weltlichen Gerichte übergingen, wurden die Consistorien völlig überflüssig, es sei denn, daß sie wie in Sachsen und Baiern mit der Leitung des Kirchenregimentes betraut wurden. Der Erfolg hat es also zur Genüge bewiesen, daß Luther in Ansehung dieses Institutes einen weit richtigeren Blick hatte, als Jonas, Buchholzer, Kanzler Brück und unser David Chyträus.

Es ist nach diesem Allen selbstverständlich, daß auch die kirchenordnungsmäßigen Bestimmungen über den Bann, diesen letzten Act der Kirchenreinigung, an Unklarheit und Unausführbarkeit leiden müssen. Indem man sich nicht blos von den neutestamentlichen sondern auch von den alttestamentlichen Bestimmungen über das Aergerniß leiten ließ (s. O. Mejer a. a. O. S. 5, 12), kam man darauf, einestheils solche Vergehen dem Banne zu unterstellen, welche bürgerlich strafbar sind, wie Mord, Meineid und Aufruhr (s. Mejer S. 8, 12), anderntheils solche, deren Constatirung das regste und bewußteste Gemeindeleben sowie eine ausgebildete Organisation zur nothwendigen Voraussetzung hat. Am weitesten geht in diesem letzteren Stück die wittenberger Consistorialordnung, welche die Sünden nach Gal. 5 namhaft macht, unter denen auch Feindschaft, Neid, Zorn und Zank vorkommen, und dann fortfährt: denn dies sind die Stücke, darum der Bann in der Kirche gebraucht und als nöthig gehalten werden soll (s. Richter I, 372). Und allgemein wird Unversöhnlichkeit, Gotteslästerung, wohin aber auch Spott und Unehrbietigkeit gegen Gottes Wort und Sacrament gerechnet wird, Widerspenstigkeit der Kinder, endlich namentlich in unseren Kirchenordnungen alles Zaubereiwesen als Aergerniß des Bannes bezeichnet. Für diese Auffassung giebt es allerdings bekannte Schriftauctoritäten, aber wie steht es mit der Möglichkeit der Ausführung solcher Bestimmungen? Winkelmann sagt einmal: im Alterthum wußte jede Stadt, wer der Weiseste in ihrer Mitte war, wie man jetzt weiß, wer der Reichste ist. Wer weiß in unseren territorialistisch verfaßten Gemeinden wer der Frömmste und Heiligste ist? Wer weiß, wer im Sinne des Paulus ein Neidischer und Zornsüchtiger ist? Und wenn es auch Einer richtig weiß, was wissen die Anderen davon? Giebt es über solche Aergernisse die Möglichkeit eines Gesammturtheils in einer Gemeinde von einer solchen gemischten und getrübten Gestalt, wie sich unter dem Einflusse des Staatskirchenthums die Gemeinden nothwendig bilden mußten? Und gäbe es einmal irgendwo

einen solchen constatirbaren Fall, wie soll das Consistorium in Rostock darüber zu einer richterlichen Gewißheit und Entscheidung gelangen? Und bei einem so verbreiteten mit dem Heidenthum verzweigten Aberglauben, wie er von Alters her in unserm Volke wurzelt (s. J. Quistorp Pia Desid. S. 8, 10, 12) und bis auf den heutigen Tag besteht (s. Mecklenburg. Kirchenblatt 1856, 522, Boll Geschichte Mecklenburgs I, 306), wie kann es auch nur für möglich gehalten werden, das Unwesen der Zauberei aus der Gemeinde zu tilgen, wenn man nicht die Gemeinde als eine Gemeinschaft des Geistes von dem Boden der Erde, von den Elementen der Welt loslösen will? Das Consistorium wird mit seinem Bannspruch in diesen Dingen, auch wenn sie constatirt vorliegen, so lange auch gar Nichts ausrichten können, so lange das Urtheil der Gemeinden nicht in Einklang gebracht ist mit den auswendig gelernten Worten unseres Katechismus. Wenn die furchtbare Gewalt der Hexenprozesse von Seiten der weltlichen Gerichte (s. Boll I, 284—304) nicht im Stande gewesen ist, das zauberische Wesen aus unseren Gemeinden zu vertilgen, so mußte die Ohnmacht der consistorialen Bannformel noch viel untauglicher dazu sein. Es ist klar, daß es nach allen diesen Seiten hin schlechterdings an allen nothwendigen Vorbedingungen der Ausführbarkeit fehlt und es bleibt nur die traurige Annahme übrig, daß diejenigen, welche solche Satzungen kirchenordnungsmäßig festzustellen suchten, wohl einen Eifer für die Reinheit der Gemeinde hatten, aber von dem Zustand der Gemeinde keine klare und gegenwärtige Anschauung besaßen. Alle diese Bestimmungen haben einen rein doctrinären Charakter und bleiben buchstabenmäßige Satzungen, welche denn aber wie alle unweisen Gesetze auf das Leben wiederum lähmend und störend zurückwirkten.

So erweist es auch die Praxis. Richter urtheilt, daß in der lutherischen Kirche der Bann überhaupt wenig zur Anwendung gekommen sei und Mejer bestätigt dies für Mecklenburg (s. a. a. O. S. 50). Wenn auch in früherer Zeit in einzelnen Fällen und an einzelnen Orten die Kirchenzucht mit aller Strenge gegen Aergernisse auftrat (s. Boll Geschichte Mecklenburgs I, 236—238), so konnten diese einzelnen Acte unter den obwaltenden Umständen nicht aus dem eigentlich kirchlichen Princip hervorgehen und mußten deshalb für die Herstellung der kirchlichen Reinheit immer erfolglos bleiben. Bei der Trübung der ganzen Anschauung und Handhabung dieser kirchlichen Ordnung durch weltliche Rücksichten und Machtmittel konnte es nicht ausbleiben, daß die Strenge der Kirchenzucht sich immer einseitig gegen die geringeren Klassen wendete, die höheren aber schonsam behandelte oder meistens gänzlich übersah, und die Klage Großgebauers über die προσωποληψία in der Kirche (s. Wächterstimme S. 90)

wird eben in dieser Erscheinung ihren vornehmsten Grund gehabt haben. Dies mußte sich noch mehr festsetzen, seit die Verordnung Gustav Adolphs vom 20. Mai 1681 ausdrücklich bestimmte, daß die der Zucht der Kirche Unterstellten zu „keinen öffentlichen Dignitäten" zugelassen werden sollten. Sehen wir die Praxis im Ganzen und Großen an, so waren es hauptsächlich die Unzuchtsfälle, und zwar wie selbstverständlich in den unteren Schichten des Volkes, welche von der Kirchendisciplin wahrgenommen wurden. Es war dies eine ganz einseitige Richtung der kirchlichen Selbstreinigung, über deren Verderblichkeit innerhalb der Hierarchie sich schon unsere Reformatoren beklagten. So ward denn das Zuchtmittel der Kirche zu einer Ungerechtigkeit, und anstatt das Aergerniß zu beseitigen und zu überwinden durch den Geist des Glaubens und der Liebe, ward es zu einem neuen Aergerniß, und es war vollkommen berechtigt, daß es in dieser entstellten Gestalt abgethan wurde (s. Mejer S. 53—55).

Was wurde nun aber unter solchen Umständen aus der Forderung der kirchlichen Reinheit, welche die Reformatoren mit so großer Entschiedenheit aufgestellt hatten? Im Ganzen machte der Eindruck der Unausführbarkeit einer solchen Forderung sich so stark geltend, daß man sich dahin neigte, diese Forderung principiell fallen zu lassen und sich um die Kluft, welche dadurch zwischen der theologischen Anschauung und der gesetzlich bestimmten Ordnungsmäßigkeit entstehe, nicht viel zu bekümmern. So ist es gekommen, daß bereits die Concordienformel die Forderung der Kirchenzucht als nothwendiges Merkmal der christlichen Gemeinde ohne Weiteres als sectirerisch aufführt (s. p. 626, 629). Indessen so leicht vermochten doch Manche sich mit dieser ernsten und heiligen Sache nicht abzufinden. Im Allgemeinen war es allerdings so wie F. Buddeus schreibt: fuit iam saeculo decimo sexto ea temporum infelicitas, ut in certaminia et intenstinas discensiones raperentur praestantissima ingenia, indeque contingebat, ut qui vitae morumque praecepta inculcabant minus supere reliquis viderentur (s. Isagoge Theolog. p. 658). Eine unmittelbare Bestätigung dieser Auffassung enthält das Zeugniß des wittenberger Balthasar Meißner, am Ende des 16. Jahrhunderts, der Folgendes schreibt: „die Gottlosigkeit dieser Zeit und die List des Satans ist tief zu beklagen, die es dahin gebracht hat, daß man kaum mehr auf das Trachten nach Frömmigkeit dringen kann, ohne in den Verdacht des Weigelianismus zu kommen (s. Tholuck Geist der witt. Theolog. S. 76). Ein Solcher, der den bösen Schein einer geringern Weisheit im Bewußtsein einer guten Sache nicht scheute, war Erasmus Sarcerius, der schon 1556 ein Buch in deutscher Sprache über den Stand der Kirchenzucht herausgab (s. Angabe des Titels und Inhalts in J. V. Löscher unschuldigen

Nachrichten 1703, 496—499). Hier findet sich folgendes Bekenntniß: „die Kirche ist nie also ohne Disciplin, Kirchenzwang und Kirchenstrafe gewesen, als eben nun in diesen letzten Zeiten, darinnen wir Kirchendiener nur gedenken, wie wir den Menschen gefallen und ihre Gunst erwerben" (s. in J. Quistorps Pia Desider. S. 123). Und wenn man das Buch von Hans v. Schweinichen liest, in welchem das Leben eines protestantischen Fürsten und eines protestantischen Ritters in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts mit allen seinen offenen Unsittlichkeiten und Lüderlichkeiten bloß gelegt wird, ohne daß auch nur ein Versuch von kirchlicher Zucht zum Vorschein kommt, ja das Ende ist, daß das Banner des offenkundig alles Glaubens und sittlichen Gehaltes baaren Ritters in seiner Dorfkirche aufgehängt wird, welche Sitte auch sonst vorkommt bei sehr unritterlichen Menschen und ungeistlichen Männern, was Großgebauer und Quistorp zum gerechten Anstoß gereicht, wenn man dies erwägt und bedenkt, daß so offenbare Aergernisse unmöglich allein stehen konnten, so sieht man, wie schnell und wie grell der Widerspruch zwischen dem Buchstaben der kirchlichen Ordnung und dem Leben der Gemeinden zum Vorschein kommt. Sarcerius blieb nicht der einzige Eiferer für Reinheit und Zucht der Kirche, Tholuck macht in dieser Beziehung auf die drei folgenden Theologen des 17. Jahrhunderts aufmerksam: Meyfart in Erfurt (s. Akademisch. Leben II, 32, 33. II, 278, 279), Saubert in Nürnberg (s. Geist der wittenberger Theologen S. 94, 95) und Joachim Schröder in Rostock (s. akadem. Leben I, 180, 292, II, 120). Aber völlig fruchtlos war dieses Eifern. Wir wissen, daß der Fehler zu tief lag, um durch Schriften gehoben werden zu können. Wie weit man überall schon von dem Ernst kirchlicher Wahrheit und Zucht selbst innerhalb des theologischen Gebietes abgefallen war, mag folgendes Beispiel veranschaulichen: über den Helmstädter Professor Cornelius Martini schreibt Strube seinem Beichtvater: unser Cornelius war ein Schwein von der Heerde Epikurs, ein Verächter des Wortes und des geistlichen Amtes und ich habe ihn kurz vor seinem Tode besucht und nicht die geringste Spur von Andacht bei ihm bemerkt. Der College Strubes hielt die Leichenrede und sprach: omnibus profuit, nemini nocuit. Von diesem Worte bemerkt Strube: eine so große Lüge ist wohl während der Zeiten des Papstthums in dieser Kirche nicht gehört worden (s. Tholucks Geist der wittenb. Theol. S. 54—61). Wie verzweifelt die Sache stand, geht auch daraus hervor, daß Johann Gerhard, an den Saubert sich gewendet hatte mit der dringenden Bitte, er möchte sich der Disciplin annehmen, nicht darauf einzugehen wagte (s. Tholuck a. a. O. S. 95).

Besonders wichtig aber ist es noch, auf die Stimmen derjenigen Männer zu achten, welche die traurigen Folgen eines solchen Verfalles aller

Zucht in dem Gesammtzustande der Gemeinden ins Auge fassen und mit dem Worte des Geistes strafen. Erst daraus nämlich wird uns der grelle Contrast zwischen den gedruckten Kirchenordnungen einerseits und dem wirklichen Leben andererseits und zwar in den Zeiten, als das lutherische Kirchenthum noch durch keinen störenden Einfluß durchbrochen war, in seinem ganzen Umfang offenbar. Man könnte nämlich meinen, die Fälle, welche Kirchenzucht und Bann herausfordern, seien doch immer seltene Ausnahmen, wenn es also auch in solchen Einzelfällen an der nöthigen Strenge und Wahrheit gefehlt habe, so könne doch immer der Gesammtzustand der Gemeinden ein reiner und erfreulicher gewesen sein. Aber man übersehe nicht, daß die ohnmächtige Strenge des kirchenordnungsmäßigen Buchstabens und die unsichere, zutappende, und im Ganzen offenbar mehr verzerrende und störende als fördernde Weise der praxis consistorialis auf das sittliche Urtheil sowohl wie auf den Wandel der Gemeinden einen verderblichen Einfluß haben mußten; diese ungeistliche und dabei schwächliche Ueberspannung der kirchlichen Zucht mußte veräußerlichend auf das kirchliche Wesen und Leben des Gesammtzustandes zurückwirken. Und so finden wir es. Wir wollen uns dabei in der Nähe halten, nämlich an unsere eigenen Landeskirche. Auf vier, unverwerfliche Zeugen unserer Kirche aus dem 17. Jahrhundert will ich mich berufen. Der erste ist Paul Tarnov. Er veröffentlichte im J. 1624 ein gründliches Werk de sacro ministerio libri III und hier handelt er im 2. Buche im 24. Kap. ausführlich über die Schlüsselgewalt und insbesondere über die Excommunication. Man sieht, er behandelt diese Ausübung der Kirchenzucht als eine gänzlich verfallene und abhanden gekommene Sache, indessen dringt er ernstlich auf die Wiederherstellung. Da er nun in dieser Hinsicht mit den vorhergenannten Theologen ganz einverstanden ist, so ist sein Zeugniß über die Verderbniß der Veräußerlichung des evangelischen Wesens um so gewichtiger. In demselben Jahre 1624, in welchem sein Hauptwerk erschien, hielt er eine Rectoratsrede de novo evangelio, quod sit causa omnium calamitatum universum Christianorum orbem inundantium et submergentium. Das alte Evangelium ist ihm das, welches Vergebung der Sünden verheißt durch den Glauben an Christum, das neue Evangelium ist nun nicht etwa ein Libertinismus, sondern die Lehre, daß die Sünden vergeben werden durch Kirchengehen und Sacrament (s. Tholuck akadem. Leben II, 102). Also das Hauptübel der lutherischen Kirche, ja der gesammten Christenheit mitten im dreißigjährigen Kriege ist das neue Gesetzesthum, das falsche Kirchenthum. Und Paul Tarnov ist nicht der einzige Lutheraner, der dieses von jener Zeit unserer Landeskirche bezeugt hat. Einige Jahrzehnde nach jener Rede predigte Heinrich Müller in Rostock: „auch hat die heu-

tige Christenheit vier stumme Kirchen-Götzen, denen sie nachgehet, den Taufstein, den Predigtstuhl, Beichtstuhl, Altar. Sie tröstet sich ihres äußerlichen Christenthums, daß sie getauft ist, Gottes Wort höret, zur Beichte geht, das Abendmahl empfängt, aber die innere Kraft des Christenthums verleugnet sie" (s. J. G. Walch Streitigkeiten in der luther. Kirche 4. und 5. Thl. S. 912). Müller ward um dieser Anklage willen von einem hamburger Pastor verketzert, aber eine ganze Reihe namhafter Theologen nahm sich seiner an und vertheidigten seine Behauptung als rechtgläubig (s. Walch S. 915—919). Der dritte Zeuge ist Johann Quistorp der Jüngere: seine Pia Desideria früher lateinisch, im J. 1665 von Ammersbach verdeutscht, sind durchweg gegen die Veräußerlichung des christlichen Wesens gerichtet, so daß sich die Hauptsumme ungefähr in die Worte: „die Meisten führen den Glauben und Christum nur im Munde, im Leben verleugnen sie ihn" (s. S. 31), zusammenfassen läßt. Es ist schon bemerkt, daß Quistorp auf Grund dieser seiner Nachweisung so mancher Schäden der Landeskirche an die Herzöge im Einverständniß mit den Superintendenten die dringende Bitte richtet, eine Landessynode zu berufen. Als dieses Buch zum zweiten Male im J. 1663 veröffentlicht wurde, hat die theologische Facultät dasselbe mit einer empfehlenden Vorrede vom J. 1559 begleitet, in welcher es unter Anderem heißt: agite ergo quotquot Dominum Jesum eiusque tunicam inconsutilem amatis et amplectimini, quotquot veritatem et puritatem in regno gratiae unice cupitis efflorescere, quotquot cogitatis, ita nos in ecclesiae laborantis militia constitutos esse, ut perpetuis opus sit contra malitiam excubiis, favete, adlaborate, coniungite pulcherrimis excellentissimi viri desideriis vestra consilia, vestra auxilia. So hat die rostocker theologische Facultät 16 Jahre vor dem Erscheinen der Pia Desideria von P. J. Spener geschrieben. Im Jahre 1665 bemerkt aber der Professor Ammersbach, der Verdeutscher des quistorpischen Buches: „man hat bis Dato leider sich noch nicht des Schadens Josephs wollen annehmen; und ist bei den großen Pharisäern, welche dieses Werk als ketzerisch verhaßt und verdächtig gemacht haben, fast sogar keine Hoffnung einiger Besserung, daß sie allem Ansehen nach mit ihrer Lästerung, Verachtung und Verfolgung der heilsamen Lehre nur übel ärger machen."

Der vierte Zeuge ist Theophilus Großgebauer, er hielt als Magister seit 1650 zu Rostock philosophische und theologische Vorlesungen und wurde 1653 Diakonus an der St. Jakobikirche und starb als solcher 1661. Dieser ist der Unterrichtetste, Geistvollste und Eifrigste unter den vier rostocker Zeugen gegen das Verderben des veräußerlichten Kirchenthums in den Zeiten der lutherischen Orthodoxie. Großgebauer ist nicht blos bewandert in

dem, was allen damaligen Theologen, die als Lehrer der Kirche gelten wollten, geläufig sein mußte, in der heiligen Schrift, in der patristischen und reformatorischen Literatur, in der Schultheologie und in dem klassischen Alterthum, sondern er hatte sich außerdem umgethan in der französischen und englischen Literatur, sogar das Italienische war ihm nicht fremd. In diesem seinen reichen Wissen bewegte er sich, was damals eine Seltenheit war, mit freiem lebendigem Geiste, Alles was er anfaßt und vorbringt, weiß er geistig zu beleben und zu durchdringen, und das Gepräge dieses Geistes ist ein guter deutscher Stil, wie er wenigen Theologen jener Zeit zu Gebote stand. Mit umsichtigem und tiefdringendem Blick überschaute er die Gefahren seiner Gegenwart, wie Keiner seiner Zeitgenossen. Er war Einer der Ersten und vielleicht der Erste in Deutschland, welcher das Verderben des systematisirten Unglaubens, welches von Welschland und und Frankreich ausging, erkannte und in einer kräftigen und originellen Schrift „Präservativ wider die Pest der heutigen Atheisten" zu Felde zog. Außerdem lag ihm drückend auf der Seele die fortwährende große Verführungsmacht der römischen Kirche: auch dabei wollte er nicht müßig zusehen: er übersetzte des berühmten englischen Bischofs Joseph Hall Tractat the old religion mit einer Dedication an Herzog Ernst von Sachsen. Am allermeisten bewegte und bekümmerte ihn aber das Verderben der eigenen Kirche, wie er es aus seiner pastoralen Thätigkeit in Rostock kennen gelernt hatte. Seine Wahrnehmungen und Erfahrungen überzeugten ihn, daß die Hemmungen des geistlichen Lebens nicht in Einzelheiten und Zufälligkeiten begründet seien, sondern vielmehr in dem verfesteten Zustande der kirchlich politischen Verhältnisse. Aber je heilloser ihm eben deshalb das Verderben erschien, desto mehr fühlte er sich getrieben, auf Abhülfe zu sinnen. Er theilte seine Gedanken Anderen mit, diese aber suchten ihn von solcher Bahn abzubringen und erreichten es wirklich, daß Großgebauer sich wieder beruhigte. Darauf fiel er in eine tödtliche Krankheit und während derselben bewegte der Kummer über die Schäden der Kirche wiederum lebhaft seine Seele und es that ihm leid, daß er sich von Anderen in seinem guten Eifer habe zurückhalten lassen, er gelobte nunmehr feierlich, wenn er genesen würde, seine Anschauungen der Verderbniß sowie seine Gedanken zur Besserung ohne allen Vorbehalt zu veröffentlichen. Er genaß und sofort schrieb er seine „Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion." Wohl hatte er Eile nöthig, denn nach 6 Monaten wurde die vorjährige Drohung des Todes zur Wahrheit, als er noch nicht sein 34. Lebensjahr erfüllt hatte. Allerdings glüht in den Schriften Großgebauers und namentlich in der Wächterstimme das Feuer der Jugend, aber nach dem Ernste und Nachdruck, mit welchem er zu reden versteht, sollte man dem Verfasser

ein sehr gereiftes Alter zutrauen. Das macht, er war wie Elihu, den Gottes Geist selber früh gelehret hatte, da ein Wort zur Züchtigung und zur Lehre zu sprechen, wo der Verstand der Alten und Erfahrenen verstummte. Die mecklenburgische Landeskirche hat alle Ursache, das Andenken dieses ihres thüringischen hochbegabten und geisteseifrigen Lehrers in guten Ehren zu halten. F. Budderus bezeichnet ihn als ecclesiastes Rostochiensis, ut pietate florentissimus ita vulnerum ecclesiae callentissimus, und von seiner Wächterstimme schreibt derselbe: liber magno cordatorum applausu exceptus (s. Isagoge Theolog. p. 660). Die dritte Auflage seiner drei geistreichen Schriften erschien zu Frankfurt und Leipzig 1682 und nach Frank (s. XIV, c. 15) und J. Wiggers (s. Mecklenb. Kirchengesch. S. 211) ist noch 1753 zu Schwerin eine neue Ausgabe veranstaltet. Daß Spener diesen geistiglebendigen Eiferer um inneres Christenthum hochschätzen mußte, ist uns eben so begreiflich, wie es uns unmöglich bestimmen kann, ihn um deswillen weniger zu ehren. Rudelbach hat daher auch mit Recht sein vergessenes Andenken wieder hervorgezogen (s. Zeitschrift für luth. Theologie 1851, 300); und Kliefoth hat ihn noch vor zwei Jahren der göttinger Facultät gegenüber als einen treuen Arbeiter in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts ausgezeichnet (s. Kirchliche Zeitschr. I, 16). Jüngst aber hat derselbe Kliefoth angefangen, die lutherische Rechtgläubigkeit unseres Großgebauer zu verdächtigen, er nennt die Wächterstimme „einen Angriff auf die lutherische Kirche" (s. Liturgische Abhandlungen II, 434, 436, III,1, 110). Da sich jedoch der Stand der großgebauerschen Theologie nicht mit wenigen Worten darlegen läßt und die Erörterung dieser Sache uns hier zu weit abführen würde, so will ich nur bemerken, daß mir die jetzige Verdächtigung Großgebauers von Seiten Kliefoths lediglich darin begründet zu sein scheint, daß Letzterer in das Verderben der damaligen Kirche, welches jenem treuen und eifrigen Hirten auf dem Herzen und Gewissen lag, lange nicht tief genug hineingeschaut hat, um sowohl Großgebauers Klagen als seine Besserungsvorschläge gebührend würdigen zu können. Wenn aber Kliefoth sich für seine Verdächtigung und Anklage gegen Großgebauer auf die „verklausulirte Vorrede der Facultät" und „auf die öfteren Verklausulirungen des Verfassers" der Wächterstimme beruft (s. a. a. O. II, 436), so traue ich meinen eigenen Augen kaum. Tholuck urtheilt von der Vorrede der Facultät, daß sich darin eine christliche Unerschrockenheit vor dem Gericht der Zunfttheologen zu Tage legt (s. Akademisch. Leben II, 120). Welches Urtheil nun richtig ist, dieses oder jenes, möge der Leser selbst entscheiden; die Vorrede der rostocker Facultät vom 6. Aug. 1660 zu Großgebauers Wächterstimme sagt unter Anderem: leider geht es schläfrig zu in der Kirche Christi, woselbst die Haushalter über die

Geheimnisse Gottes zwar viel predigen (es gab damals in Rostock bei einer Einwohnerzahl von 10,000 Seelen 13 Prediger, s. Wächterstimme S. 53, und es wurden in jeder Woche über 30 Predigten gehalten, s. F. Boll Geschichte Mecklenburgs I, 240), wöchentlich Beichte sitzen, das heilige Abendmahl an den Tagen des Herrn austheilen, aber je mehr man evangelische Predigten höret, je weniger das Volk glaubet und folget, je öfter sie die Sünden mit den Lippen beichten und Besserung versprechen, je weniger die Menschen dieselben wirklich meiden, und sich in der That und Wahrheit bessern; je öfter sie sich dem Tisch des Herrn nahen, je weniger sie des wahren und gerechtmachenden Glaubens leben, Christi Tod verkündigen und sein Kreuz aufnehmen, ach man hat den großen Schaden bei den äußerlichen Ceremonien und vergeblichen Klagen bisher immer nur lassen größer werden. Nachdem die Facultät mit so starken Worten alle Klagen Großgebauers auf eigene Hand bestätigt hat, schreibt sie von diesem, den sie als geliebten Freund und Bruder, als den treuen Seelsorger seiner Gemeinde bezeichnet: „sollten etwa Jemand einige Redensarten härter vorkommen, der wisse, daß der Verfasser sich gerne, wofern man ihn mit Grund überzeugen kann, will weisen lassen, da doch sonsten man heute nicht hart genug reden und rufen kann, die sicheren Kirchendiener und ihre Gemeinden aus dem Sündenschlaf aufzuwecken, daß sie sich für Gott bei Zeiten fürchten lernen, ehe er kommt und unseren Leuchter von seiner Stelle stoße." Und dann schließen „Decanus, Senior und andere Doctores der theologischen Facultät an der Universität zu Rostock" mit folgenden Worten: „ach lasset euch weisen ihr Könige und Richter auf Erden, ihr Engel der Gemeinden kauft Augensalbe und greift einmüthig mit göttlichem Eifer und Ernst an das Werk des Herrn, lasset des Herrn Jesu Blut nicht an so viel Tausenden der euch so hoch anvertrauten Seelen verloren sein, denn Gott wird sie von eueren Händen fordern." Das nennt man wahrlich nicht eine Verklausulirung, sondern eine starke dringende Empfehlung. Man sieht aus jedem Wort der Vorrede, daß die Facultät, in welcher unter Anderen J. Quistorp d. J. und Heinrich Müller saßen, ganz und gar in den Sinne, Ernst und Eifer Großgebauers eingegangen ist. Anstatt an diesem gewaltigen Zeugniß unserer Landeskirche eilfertig vorüberzugehen, sollten wir davor beschämt und erschüttert im Gewissen stille stehen. Alles, was wir jetzt kirchliche Ordnung nennen und von dessen Herstellung so Manche alles Heil erwarten, hatte jene Zeit überreichlich, und unter allen 13 Pastoren von Rostock gab es keinen einzigen Pietisten und Rationalisten; Gustav Adolph, der Herzog von Güstrow, war eifrig in der Beförderung alles lutherischen Kirchenwesens; die theologische Facultät war mit anerkannt tüchtigen Männern besetzt, und dennoch, dennoch, sagen uns die

Stimmen jener geistlichen Männer, wird es mit dem, was eigentlich und wesentlich die Kirche unseres Gottes ausmacht, je länger, desto ärger. Man wolle sich auch nicht dadurch beruhigen, daß man etwa denkt, es seien die traurigen Folgen des dreißigjährigen Krieges, um welche es sich hier handelt. Was immer dieser Krieg in unserm Lande verwüstet und verwildert haben mag, das Band der geschichtlichen Continuität der kirchlichen Entwickelung ist hier nicht zerrissen, wir sehen, alle kirchlichen Werke und Ordnungen gehen in voller, in reicher Uebung ihren Gang. In der That, es thut sich uns hier ein Abgrund auf mitten in der ungebrochenen Ordnungsmäßigkeit unserer Kirche, in welchen unsere heutigen Eiferer um kirchliche Ordnung noch niemals einen festen und klaren Blick gethan haben; hat man das aber noch nicht gethan, so kann man auch Männer, wie unsern Großgebauer, schlechterdings nicht verstehen. Zuvor muß man das verwüstete Zion mit eigenen Augen geschaut und im eigenen Herzen und Gewissen betrauert haben, dann wird man seine Wächterstimme als die geistgewirkte Erneuerung und als die lebendige Gegenwart des lutherischen Grundtones, mit welchem unser Reformator alle Christen zu einer stetigen Buße gerufen hat, erkennen und sich derselben von ganzem Herzen freuen können. Denn unser Luther hat uns gelehrt, die stetige Bußgesinnung nicht blos als ächtes Kennzeichen des einzelnen Christen anzusehen, sondern in dieser Gesinnung auch das unverfälschbare Merkmal der wahren Kirche zu erkennen; er schreibt nämlich: semper fatetur ecclesia peccatum suum et orat sibi demitti debita sua (s. Köstlin a. a. O. S. 83).

Was nun ferner die vermeintliche Selbstverklausirung Großgebauer's anlangt, auf die sich Kliefoth beruft, so besteht diese in nichts Weiterem, als daß er am Schlusse seines Werkes erklärt: hic iudicio ecclesiae orthodoxae secundum verbi Dei canonem me subiicio (s. S. 512). Diese Erklärung, auf welche sich die Facultät bezieht, ist bei jedem gewissenhaften Theologen Selbstverstand, daß sie hier ausdrücklich ausgesprochen wird, liegt in der dermaligen Sitte, welche allerdings auf einer gewissen übertriebenen Aengstlichkeit in Ansehung der reinen Lehre beruhte. Daß übrigens bei Großgebauer, der nicht darauf ausgeht, eine ausgeheckte Theorie oder einen Lieblingseinfall an den Mann zu bringen, oder in kirchlichen Dingen ein Experiment zu machen, sondern bei dem der allein auf die Sache gerichtete glaubensfreudige Todesernst aus jedem Satze spricht, nicht an schwächliche Restrictionen und Limitationen zu denken ist, beweist Form und Inhalt seines ganzen Werkes; zum Ueberflusse hat er noch ein eigenes Capitel beigegeben zur Beantwortung der gemachten und möglichen Einwendungen, es ist das siebzehnte. Hier überzeugt man sich vollends

von seiner gründlichen Entschiedenheit und Entschlossenheit. Denn wahrlich nicht eine Spiegelfechterei treibt er mit diesen Einreden, wie es manche Schriftsteller machen, denen es mehr um den Schein der Gründlichkeit, als um das Wesen derselben zu thun ist, sondern die stattlichsten und gewichtigsten Einreden läßt er hier auftreten und zwar nicht künstlich und klüglich zurechtgestellt, sondern in ihrer ganzen Kraft und vollen Rüstung, dann aber tritt er ihnen entgegen mit siegender Macht.

Das Zeugniß Großgebauer's über das damalige Verderben eines äußerlichen Kirchenthums bezieht sich nun auf gar Vielerlei; fassen wir aber den Hauptpunct ins Auge, so ist es dieses, alles Predigen des Wortes und aller Gebrauch der Sacramente ist darum nicht blos so unfruchtbar, sondern sogar seelenverderblich, weil die Träger des Wortes und die Verwalter des Sacramentes nicht den Muth und den Ernst haben, auf diejenige Gestaltung des Gemeindelebens zu halten und zu dringen, welche allein dem Wesen des göttlichen Wortes und Sacramentes entsprechend ist, sondern wegen der mancherlei schweren Hindernisse, welche einer solchen Ausgestaltung des Gemeindelebens im Wege stehen, sich bei den vielen schreienden Widersprüchen des Lebens der Gemeinden mit dem bloßen Bekenntniß beruhigen. „Davon," sagt er, „ist die nothwendige Folge, daß die unchristliche und ungeistliche Lebensgestalt der Kirche, die als nothwendiges Uebel hingenommen und so zu sagen durch die fortwährende Verbindung von Wort und Sacrament mit ihr sanctionirt wird, auf die Gewissen und Gemüther einen weit stärkern Einfluß übt, als das Wort von Buße und Glauben, und die Allermeisten in den festen Wahn gerathen, es sei mit der Forderung des Wortes überall nicht so genau und streng zu nehmen, weil sie nicht finden, daß in der Behandlung und Gestaltung des Gemeindelebens von Seiten der Träger des Wortes mit den heiligen und strengen Forderungen des Wortes entscheidender und durchgreifender Ernst gemacht wird." Darum beschreibt er den Zustand mit folgenden ergreifenden Worten: „wir haben annoch einen Kirchenstaat, aber er ist mehr ein Schein und Schatten, denn ein wahrhaftig Ding, dennoch, weil wir auch damit so kalt und nachlässig umgehen, so sollen wir auch das noch verlieren, was wir haben oder vermeinen zu haben" (s. S. 360). Darum verlangt er eine gründliche Erneuerung des gesammten Bestandes der Kirche, nicht als ob er neue Mittel und Kräfte göttlicher Gnade anzupreisen hätte, sondern die Erneuerung, welche er fordert, ist die lebendige Rückkehr zu dem Alten (s. S. 361), nämlich dahin, daß Wort und Sacrament in eine wirklich lebensmäßige Uebung und Gestaltung der Gemeinde eingeführt würden, wie es auch die theologische Facultät mit ihrer Zustimmung als die eigentliche

Hauptabsicht Großgebauer's bezeichnet; also nicht eine Reformation der Kirche ist es, was er verlangt, sondern daß mit der geschehenen Reformation voller und ganzer Ernst gemacht werde.

Führen wir nun dieses auf unseren früheren Ausdruck zurück, so werwerden wir sagen, das, was sich unter dem Einfluß des weltlichen Regimentes als kirchenordnungsmäßig gebildet hatte, wird jetzt als so wenig dem Grundprincip des Glaubens und des Geistes entsprechend erkannt, daß es vielmehr als eine Verdunkelung und Störung dieses Principes auftritt; weshalb denn auch die Forderung völlig berechtigt ist, daß man sich wiederum auf das Grundprincip besinnen müsse, um von da aus eine bessere und wirklich entsprechende Lebensordnung der Kirche zu gewinnen. In Rostock ist die Wächterstimme Großgebauer's ohne merklichen Erfolg geblieben, denn siebzehn Jahre später vernehmen wir die Klage des Pastors Grysе in Rostock, welche noch ganz denselben trostlosen Zustand beschreibt, den wir von jenem treuen Zeugen so vielfach und so beweglich dargestellt finden (s. E. Boll, Geschichte Mecklenburgs I, 240). Aber darum denke nur Niemand, daß diese so mächtige und heilige Stimme in die Luft verhallt ist, nein, sie hat einen hellen und reinen Anklang gefunden und zwar an einer Stäte, wo sie sich durch göttliche Geisteswirkung von Neuem selbstständig ausbildet und einen neuen kräftigen und wirksamen Ansatz nimmt und zwar in dem Herzen P. J. Spener's (s. Theolog. Bedenken IV, 531.579. I, 194). Es ist zwar jetzt üblich geworden und gilt als ein lutherisches Merkzeichen, von Spener gering zu denken und auf ihn zu schmähen, indem man sich vermittelst einer gewissen kalten Anerkennung seiner subjectiven Frömmigkeit sofort den Weg bahnt, seinen kirchenzerstörenden Einfluß mit harten Reden zu verklagen. Kliefoth hat ihn sogar kurzweg für ein exotisches Gewächs in der lutherischen Kirche erklärt (s. Kirchl. Zwiesp. I, 22). Wahrlich, es fördert nicht den Blick in unsere kirchliche Vergangenheit und in unsern gegenwärtigen kirchlichen Stand, eine solche leuchtende Gestalt, welche Gott der Herr selber als einen geschichtlichen Factor nicht unserer unkirchlichen, sondern unserer kirchlichen Gewordenheit gekennzeichnet und hingestellt hat, mit einem solchen Stichwort auslöschen zu wollen! Wenn dann Kliefoth zunächst die Anklage erhoben hat, daß die spenersche Richtung in der Katechese, weil sie in geistlichem Hochmuth durch eigene Gläubigkeit glaubte die Herzen Anderer zum Glauben erwecken zu können, mit allem Erwecken Nichts hervorbrachte, als bald verlöschendes Strohfeuer (s. Liturg. Abhandl. III, 1, 116), so hoffe ich, wird er noch selbst eingestehen, daß er unbedachtsam geredet hat, sobald er nur Folgendes erwägen will: er selber hat auf der parchimer Conferenz bekannt, daß er sein Christenthum dem mecklenburgischen Landeskatechismus verdankt, nun aber werde ich zeigen, daß

unser Landeskatechismus von Anfang bis zu Ende unter dem Einfluß des spenerschen Katechismus entstanden ist, hätte nun die spenersche Katechese Nichts als Strohfeuer angezündet, so hätte Kliefoth sein eigenes Christenthum verdächtigt. Mich hat man verschrien und verketzert, weil ich behauptet, daß der mecklenburgische Katechismus in der Erklärung des sogenannten dritten Gebotes von der paulinischen und lutherischen Bahn abweicht, und damit den Einfluß des Pietismus verräth, welches Alles ich bald so vollständig beweisen werde, daß es Niemand wird leugnen wollen; was soll aber aus der Achtung für unsern gesammten Katechismus werden, wenn man so wegwerfende Urtheile über Spener, seine Theologie und Katechese, unter deren segnender und kirchlicher Wirkung doch nachweislich dieses unser Kirchenbuch entstanden ist, aufstellt! Daß ich keineswegs in allen Stücken mit Spener stimme und gehe, habe ich schon oft ausgesprochen, aber ich finde, ehe man ein Recht hat, ihn zu tadeln, muß man zuvor seine reichgesegnete bis in unsere unmittelbare Gegenwart hineingreifende Thätigkeit mit Anbetung und Dank gegen Gott frei und freudig anerkennen. Und wäre Alles, was er je geredet und gethan, Strohfeuer gewesen, sein heiliges Leben in Demuth und Gebet würde immer ein mildes und helles Licht von oben bleiben, das noch weithin strahlen und Manchem leuchten wird zum ewigen Leben. Man muß sich, um Spener zu verstehen, vor allen Dingen erst versenken in die ganze Tiefe des Verderbens, welches die Kirche seiner Zeit belastete, und man wird dies mit mehr Ernst für die Sache und Ehrfurcht für seine Persönlichkeit thun, wenn man sich überzeugt, daß wir in unserer Gegenwart im Wesentlichen noch ganz mit denselben Schäden und Gebrechen der Kirche zu kämpfen haben. In dem tiefen und großen Schmerze über die falsche Veräußerlichung des Kirchenwesens, welcher Spener's Seele während seines ganzen Lebens durchbohrte, kam er nach zwei Seiten hin zu einem andern Ergebniß als Großgebauer. Die Nothwendigkeit der Selbstbesinnung der Kirche auf ihre ursprünglichen Anfänge und Ausgänge, von welcher Großgebauer gezeugt hatte, verstand er so, daß er einen neuen Anlauf nahm, auf die heilige Schrift zurückzugehen. Ich werde später zeigen, wie sehr man in der dogmatischen Polypragmosyne und bei dem polemischen Eifer der Theologie die Schrift aus den Augen verloren und wie unverantwortlich man die gewaltigen Mahnungen Luther's zum Gesetz und zum Zeugniß vergessen hatte. Mit großem und wirksamem Ernste rief Spener die ausschweifende Theologie zur Schriftnorm zurück; zwar hat er in der Exegese selbst nichts Nennenswerthes geleistet, aber einen neuen kräftigen Impuls zur exegetischen Arbeit hat ihm die lutherische Kirche zu verdanken. Was er auf diesem Wege fand, war wesentlich dies Zwiefache, einen helleren,

durch die Gegenwart der Kirche nicht getrübten Rückblick in den Zustand der apostolischen Gemeinden, und einen durch die empfundene Noth der Gegenwart erleuchteten Ausblick „in die Hoffnung besserer Zeiten," wie er sein Verständniß der prophetischen Schrift zu nennen liebte. Auf dieser biblischen Grundlage verinnerlichte sich die ganze Anschauung von der Kirche noch mehr, als wir es bis dahin bei den früheren Zeugen gegen das äußerliche Kirchenwesen gefunden haben. Noch weit klarer als irgend Einer vor ihm durchschaut Spener die Kluft, welche zwischen dem Bestande seiner kirchlichen Gegenwart und der apostolischen Gemeinde befestigt war und noch mehr mußte ihm die Verkommenheit des gegenwärtigen Kirchenthums klar werden, wenn er, was den Früheren niemals ernstlich in den Sinn gekommen war, auf die in der prophetischen Schrift versiegelte Zukunft der Gemeinde Jesu sein Auge richtete. Nach dem Vorgange von Großgebauer, der seiner Wächterstimme einen Tractat von der Wiedergeburt angehängt hatte, nahm Spener seinen eigentlichen Standpunct in dem Zeugniß von der Nothwendigkeit der Wiedergeburt, und mit diesem Zeugniß traf er den wundesten Fleck des äußerlichen Kirchenthums, mit diesem Zeugniß drang er in den Mittelpunct derer Aller, die noch ein waches Gewissen hatten, hinein; und was sich auch zuweilen Irriges und Verkehrtes an dieses spenersche Zeugniß von der Wiedergeburt anhängte, das soll man nimmer verkennen, der gewaltige Ernst der Frage nach der Wiedergeburt durchzittert seitdem alle tiefergestimmten Gemüther, und auch heute, obwohl ein äußerliches Kirchenthum schon wiederum beflissen ist, diese wahrhaft radicale Frage möglichst unter den Scheffel zu bringen, ist derselben der Nachdruck der spenerschen Lehre und Bezeugung noch sehr wohl anzumerken. Mit dem Zeugniß von der Wiedergeburt behauptet Spener den Standpunct der christlichen Individualität, den wir zuerst bei Paulus, sodann bei Luther bemerkt haben. Paulus hat diesen Standpunct apostolisch correct und normal ausgebildet und ihn bis in den äußersten Kreis der Menschheit und der Welt hinein durchgeführt; Luther dagegen hat die Individualität nicht mit hellem geschichtlichen Bewußtsein, sondern mit einem gewissen gesunden Instincte und einem richtigen Tacte zur Universalität entfaltet; dieser Umstand wird nun verhängnißvoll. Daß Luther keine bewußte Klarheit über das Verhältniß des einzelnen Menschen in Christo zu dem Volke und zu dem Staate der Welt besaß, war die Ursache gewesen, daß die trübe Mischung von Kirche und Staat sich auf dem protestantischen Gebiete erneuerte. Spener's Frage nach der Wiedergeburt war Nichts, als das scharfe und wirksame Scheidungsmittel, diese falsche Mischung wiederum aufzulösen. Aber freilich ist dieser Scheidungsproceß, da die staatlichen und kirchlichen Dinge nun schon so lange Jahrhunderte in einander gemischt sind, von

einer ganz unvergleichlichen Schwierigkeit und die Möglichkeit des Verfehlens liegt auf allen Puncten nahe. Es ist nun nicht zu leugnen, daß die Individualität, welche bei Luther noch im Stande ist, wenn auch nicht correct, doch wirksam die großen Gemeinschaftskreise zu umspannen, bei Spener, sobald sie gemeinschaftbildend zu wirken beginnt, individualistisch wird, d. h. keine wirksame Kraft hat, Gemeinschaften, sei es zu bilden oder zu durchdringen.

Das war nämlich das Zweite, worin sich Spener von den früheren, ihm wesentlich gleichgesinnten Theologen unterschied, daß er auf der neugewonnenen biblischen Grundlage es versuchte, innerhalb des kirchlichen Bestandes einen neuen Ansatz von Kirchenbildung zu gewinnen: die collegia pietatis sollten ecclesiolae in ecclesia sein. Aber hier zeigte sich in aller Weise die Ungründlichkeit und Eilfertigkeit seines Wirkens; weil die ecclesiolae nicht die Kraft und Gestalt apostolischer Gemeinden hatten, so konnten sie auch nicht lebendige Keime des Geistes für die Erfüllung der Hoffnung jener besseren Zeiten werden. Spener war auf dem Wege ein Sektenhaupt zu werden, daß er es aber nicht geworden ist, muß ihm als ein Zeugniß der Kirchlichkeit gelten, welches weit größer und gewichtiger ist, als das Innehalten der Rechtgläubigkeit in Zeiten ebenmäßiger Entwickelung. Er konnte mit freiem Herzen sein geliebtes Kind, seinen Isaak, seine collegia pietatis, hingeben und blieb doch, der er gewesen war. Das war eben der im Geiste gegründete Standpunct seiner Innerlichkeit, welcher, wenn er auch noch keine Gegenwart gestalten konnte, doch eine Zukunft haben sollte. Die Zukunft aber lag wiederum nicht auf dem Wege der graden Linie, sondern seitwärts; nicht die pietistische Schule und Praxis ist die eigentliche Erbin des spenerschen Geistes geworden, sondern weit mehr die würtembergische Schriftforschung. J. A. Bengel hält Spener für den Jüngsten unter den Zeugen der Kirche in der letztverflossenen Zeit (s. Bengel's Leben S. 296), aber in der halleschen Schule vermißte er Speners Würde und Ernst (s. a. a. O. S. 379) und darum weissagt er auch, daß Speneriana und Franciana keine Zukunft haben werden (s. a. a. O. S. 302). Er selber, Johann Albrecht Bengel, war es, in welchem der spenersche Impuls zur Schriftforschung eine persönliche Auswirkung und Gestaltung erhielt; nicht die collegia philobiblica, nicht A. H. Franke's Hermeneutik, nicht Joachim Lange's Licht und Recht waren die rechten Gewächse dieses gesunden spenerschen Keimes, sondern Bengel's Gnomon war es. Bengel stellt das Muster eines eben so sinnigen als gründlichen Schriftauslegers dar, wie es nach meinem Dafürhalten weder vorher noch nachher erreicht worden ist. Und darin zeigt es sich, daß hier die wahre spenersche Erbschaft angetreten und angeeignet ist, daß, während Spener sich in dem Verständniß des prophetischen Wor-

tes immer unsicher fühlte (s. Spener's Leben II, 289), Bengel zum ersten Male nach den Zeiten Constantin's sich in dem prophetischen Worte wieder heimisch machte und zwar nicht auf schwärmerische und sectirerische Weise, wie es früher oft geschehen war, sondern auf dem Wege gründlicher und besonnener Forschung nach der Weise des Geistes der Kirche Jesu Christi. Darum ist er auch der erste Theologe, der, nachdem die Kirche, weil sie das Licht des prophetischen Wortes verdeckt hatte, lange Jahrhunderte über ihren Zeitlauf und Weltstand völlig im Unklaren gewesen war, zuerst wiederum trotz mancherlei Fehlgriffe im Einzelnen einen gotterleuchteten Blick über Vergangenheit und Zukunft der Kirche in der Welt gewann. Zu derselben Zeit finden wir ein erneuertes Verständniß der völlig abhanden gekommenen Grundvoraussetzungen des prophetischen Wortes, verbunden mit einer philosophisch durchgebildeten Weltanschauung in einem andern Lehrer der lutherischen Kirche, in C. A. Crusius (s. Delitzsch, die biblisch-prophetische Theologie. Leipzig 1845); ein Zeichen einerseits, daß jene Zeit als eine wirkliche Epoche wahrer Fortbildung zu betrachten ist, andererseits, daß das prophetische Wort nicht einem untergeordneten oder wohl gar krankhaften Bedürfniß zu dienen hat, sondern der Kirche, als der gegenwärtigen Säule und Feste der Wahrheit zu einem ausgebildeten Gedankensystem verhelfen soll.

Je tiefer nun und je fester diese Grundlage wahrhaft kirchlicher Verinnerlichung gelegt war, desto mehr Kraft und Geduld gewährte sie auch für die gottgemäße Ausgestaltung des kirchlichen Lebens, für die Gewinnung wahrhaft kirchlicher Lebensordnung. Aber auch hier dürfen wir nicht wähnen, den Fortschritt auf dem Wege äußerlich vermittelter und localer Continuität aufweisen zu können. Wie die Heidenkirche in der apostolischen Zeit entstanden ist, ganz ebenso wird sie auch fortgepflanzt und wird sie auch erhalten. Wie wir bei ihrer Entstehung das Walten des heiligen Geistes nach seinem wunderbar geheimen und verborgenen Willen überall eingreifen sehen, so hat sich der Geist des Vaters und des Sohnes diese souveraine Gewalt überall vorbehalten, die Uebergänge und Fortschritte der Heidenkirche, in welcher er, wie wir gesehen, es darauf angelegt hat, sich eine Stäte seiner innersten und eigensten Weltmacht zu bilden, mit dem Siegel seiner göttlichen Majestät zu bezeichnen. Wer daher keine andere Continuität kennt und gelten läßt, als die sich durch die Elemente der Welt vermittelt, der ist in diesem Gebiete überall verloren, er muß, da er den geheimen Faden der Fortentwicklung mit seinem blöden Auge zu sehen nicht im Stande ist, sich selber auf eigene Hand einen künstlichen Faden zusammenwickeln. Bengel hat es richtig vorhergesehen und vorausgesagt, daß, ehe es mit der Ausgestaltung des Reiches Gottes weiter-

gehen werde, zuvor noch eine tiefe Kluft zu durchschreiten sein werde und die Kinder Gottes, welche durch die mancherlei kräftigen Erweisungen des heiligen Geistes in der voraufgehenden Zeit ans Licht geboren waren, sind auch ganz gefaßt auf schwere Zeiten; je geringer ihre Zahl war, je weniger sie Muth, Licht und Weg gewannen, an der Welt im Ganzen und Großen zu arbeiten, desto treuer sorgten sie für das Oel in ihrer Lampe, desto eifriger beteten sie und wachten und hielten ihre Kleider unbefleckt. Es folgt eine wüste, öde und dürre Zeit. Die Schätze der Kirche wurden mit unweiser oder leichtsinniger Hand von den Haushaltern selber verwahrlost. Die Ordnungen der Kirche, welche zwar geisterfüllt und lebensmäßig von allem Anfang her nicht gewesen und es jetzt noch weniger waren, aber doch immer noch als die ehrwürdigen, von frommer Hand geschaffenen Kanäle der Geisteswirkung dastanden, wurden fast ganz zerstört, vor Allem zeigte sich der Zersetzungsproceß in der kirchlichen Theologie. Sollte nicht die Kirche untergehen, so galt es einen Neubau. Hier nenne ich nun Schleiermacher. Man mag reden und schreiben, höhnen und lästern, was man will, man soll diesen Mann wohl stehen und gelten lassen als denjenigen, den Gott der Herr selber in der Zeit des allgemeinsten und traurigsten Unglaubens als einen unerschrockenen und standhaften Zeugen und Bekenner seines eingebornen Sohnes Jesu Christi der deutschen Christenheit hingestellt und beglaubigt hat. So lange man noch nicht weiter ist, als daß man diesen Mann aus einem Stück, diese Persönlichkeit, welche von ihrem dreißigsten Jahre bis zum letzten Hauch immer unter den wechselndsten Gestalten des äußeren Lebens in den verschiedensten Tonarten Angesichts der Welt einerlei Rede geführt hat, in eine frühere und in eine spätere zerspaltet, so lange man seine Theologie aus den verschiedenartigsten Ingredienzen sich zusammenmischt, so lange hat es noch gute Weile mit dem Herausgeschrittensein über den schleiermacherschen Standpunct, welches Rühmen man bereits den Knaben und Weibern mundrecht gemacht hat. Allerdings sollen wir über ihn hinaus, aber ich frage, welcher Theologe hat dies weniger gehindert, ja mehr gefördert und gefordert, als Schleiermacher, bei dem es wahrlich keine Phrase war, daß er eine Schule nicht bilden wolle? Hinaus über ihn sollen wir allerdings: er hält Niemanden auf, er hat Niemanden an seine Person oder an seine Formel gekettet, aber was er in seiner tiefgründlichen Bescheidenheit nicht gesagt hat, was aber Gott durch die Leitung der Kirche und der Weltbegebenheiten, die vor unseren Augen ist, geordnet hat, das ist dieses, daß das Hinausschreiten über Schleiermacher, welches der theologischen und kirchlichen Bildung wahrhaft förderlich sein soll, nicht neben ihm vorbei, sondern durch ihn hindurchgeht. Verstehen soll man ihn zuerst in seinem tiefinnerlichen und riesenmäßigen Kampf, den

er zu unserem Besten durchrungen hat, in seiner gewaltigen, unablässigen Arbeit, die er der Kirche zu Gut auf sich genommen hat. Er hat nicht viel Geräusch und Wesens von diesem verborgenen Geheimniß seines Lebens gemacht; aber desto heiliger sind wir verpflichtet, auf das, was er aus seinem Schatze dargegeben hat, mit Sorgfalt und Liebe zu achten. Wie ich mir, seit ich einen Einblick in das göttliche Geheimniß seines Innern gewonnen habe, seine Entwicklung immer gedacht habe, so habe ich es in den von Gelzer kürzlich mitgetheilten Briefen aus seiner Jugend bestätigt gefunden. Schon in seinem frühesten Jünglingsalter fühlte er es klar und sicher, daß ihm nicht bestimmt sei, zur Ruhe und Klarheit zu kommen, wenn er nicht selber das damals so hoch wogende Meer des modernen Weltbewußtseins durchschifft und überwunden hätte, und in dieser Klarheit und Sicherheit seines innern Wesens bestand er damals, fast noch ein Knabe, einen Kampf, wie ihn wenige Männer der Geschichte durchlebt haben. In dem unwiderstehlichen Drange seines innern Triebes ist er hinausgegangen in die ganze Fülle und Mannichfaltigkeit des Weltlebens und des Weltbewußtseins, in welcher zu der Zeit so viele hohe und edle Geister Schaden nahmen an ihrer Seele. Schleiermacher aber fand auf den Wegen des Weltmeeres denselben Heiland, den seine Kindesseele liebte und dem sie sich unter den innigen Liebespsalmen der Brüdergemeinde zu eigen gegeben hatte, er fand ihn wieder den angebeteten Gottessohn, den heißgeliebten Sünderfreund, aber nun nicht als den von Anderen Gelernten und Berichteten, nicht den in unendlicher Ferne Geschauten, nicht als den dem heißesten Flehen Unerreichbaren, nicht den aller noch so innigen und treuen Liebessehnsucht immer wieder Entfliehenden, sondern er fand ihn als den nunmehr im innersten, eigenen, selbstbewußten Lebensgrunde heilig und lebendig Waltenden und zugleich in unerreichbarer Majestät ewig im Himmel Thronenden. Dies ist nun wiederum das Princip der reinen Innerlichkeit, welches wir als den göttlichen Lebensodem der Heidenkirche von Anfang an erkannt haben. Schleiermacher hat dasselbe mit eben dem Namen benannt, den wir als einen heiligen von Paulus und Luther her verehren, er nennt es die Rechtfertigung aus dem Glauben. Es wird dieses große weltbewegende Wort jetzt so oft als eine Formel gebraucht, und auch da, wo es nicht ohne Wahrheit ist, hat es doch nicht selten einen Mangel an vollwichtigem Gehalt und an völliger Reinheit des Klanges. Bei keinem unserer neueren Theologen aber hat dasselbe so unverkennbar das göttliche Gepräge der ewigen Wahrheit, wie bei Schleiermacher; es ist dieses Zeugniß in dem Munde Schleiermacher's die treueste und beglaubigtste Uebersetzung des paulinischen Bekenntnisses in die Sprache unserer Gegenwart. Zum Wenigsten muß ich dieses sagen: wer aus der Glau-

benslehre und den Predigten Schleiermacher's sich nicht überzeugen kann, daß die Rechtfertigung aus dem Glauben auch für ihn eine unzweideutige Wahrheit hat und die Geltung eines wirklichen Principes, den kann ich nicht für einen Theologen achten, von dessen Dienst für die Kirche der Gegenwart Etwas zu hoffen ist. Und wer in der Dogmatik und Predigt Schleiermacher's das große apostolische Zeugniß erkannt hat, dem wird es auch möglich werden, dasselbe in den Reden und in den Monologen, freilich in anderer Gestalt, aber in einer recht eigentlich dem modernen Bewußtsein zugewendeten Gestalt wiederzufinden. Und noch Eins füge ich hinzu, freilich wohl wissend, wie sehr es Manchen verdrießen wird, aber die Wahrheit zwinget mich: wer erst einmal so glücklich gewesen ist, in das Innere Schleiermacher's einen klaren Einblick zu gewinnen, der wird ihn auch in seinen Briefen über die Lucinde verstehen und selbst in jenem Fehlgriff, als er sich die Kraft und Festigkeit zutraute, eine äußerlich bestehende, aber durch innern Widerspruch zerrissene Ehe als eine in Wahrheit nicht bestehende ansehen und behandeln zu dürfen. Ich bin überzeugt und muß es aussprechen, daß in diesen Aergernissen Schleiermacher's mehr kirchenbildende Keuschheit, Reinheit, Wahrheit und Kraft enthalten ist, als in manchem Eifer unserer Kirchlichen gegen unbiblische Ehescheidungen. Wenn es uns möglich ist, unseren Luther trotzdem, daß er gesagt hat pecca fortius, trotzdem, daß er zu der kirchlichen Einsegnung der Bigamie Philipp's von Hessen seine Einwilligung gegeben, für den von Gott berufenen Reformator der Kirche zu halten, so muß es mindestens erlaubt sein, Schleiermacher trotz der Briefe über die Lucinde, trotz jenes so Vielen unüberwindlichen Aergernisses für einen Kirchenlehrer anzuerkennen. Und sollte Jemand Lust haben, aus dieser meiner Behauptung eine neue Ketzerei, vermuthlich eine antinomistische, herauszuklauben, so verlange ich von ihm, daß er zuvor seine Meinung über jene Aergernisse Luthers rund und unverholen zu Tage legt.

Was hat nun Schleiermacher auf dem Grunde des Glaubens und Geistes auferbaut? Daß die Kirche nicht die ihrem Wesen entsprechende Gestaltung habe, war ein tiefer Grundzug schleiermacherscher Ueberzeugung. Aber eben so fest stand es ihm, daß die Kirche in dieser ihrer Gegenwart die göttliche Kraft besitze, sich die ihr gemäße Gestalt und Ordnung zu schaffen, wie er denn auch nie daran zweifelte, daß dieses geschehen werde und zwar innerhalb dieser Zeit und auf dem Boden dieser Erde. Aber je tiefer und fester der Grund des Glaubens und Geistes, aus dem, wie wir wissen, allein alle wahre kirchliche Ordnung sich gestalten kann, bei ihm gelegt war, desto klarer war es ihm, wie schwer und umfassend das Werk sei, und wie sehr man sich zu hüten habe, darin Etwas zu übereilen und

dadurch die Entwickelung zu verzerren und zu verwirren. Eben aus demselbigen Grunde, um deswillen es ihm in der Brüdergemeinde zu eng geworden war, konnte er nicht, wie Spener, obwohl er für die kleinen Kreise der christlichen Frömmigkeit fortwährend eine besondere Pietät bewahrte, die Hand bieten, die Erweckten in organisirte Häuflein zu sammeln. Er mußte seinen Stand nehmen in ähnlicher Weise wie Bengel, nur daß er weniger wie dieser den kommenden Dingen zuwartend entgegensehen durfte, sondern ihm war ein großes Rüstzeug für die Bereitung der Zukunft in die Hand gegeben, nämlich der Neubau theologischer Wissenschaft. An diesen hat er seine große Kraft gesetzt und hier auf dem reinen Grunde des Glaubens und Geistes Alles neu zu gestalten und zu beleben gesucht. Ich weiß wohl, daß er in diesem Werke nicht ohne viele Verfehlungen geblieben ist, aber welcher Kirchenlehrer ist in seiner Lehre fehlerfrei geblieben? und diejenigen, welche scheinbar am correctesten sich gehalten haben, sind in der Regel die Unbedeutendsten. Ich frage aber, wer hat es uns leichter gemacht, ihn selber nach der untrüglichen Norm der Schrift zu corrigiren? Ich sage, Keiner hat es uns so leicht gemacht, wie Schleiermacher, weil Keiner mit eben so viel Bewußtsein, als entschiedenem Willen so völlig rein und durchsichtig darstellt, was in ihm theologische Gestalt gewonnen hat. Eins ist aber in diesem unserm Zusammenhang besonders auszuzeichnen, daß er der Erste gewesen ist, der den ganzen Zusammenhang der Lebensordnungen der Kirche, wie altes und neues Testament denselben vorbilden, in ein ausgebildetes System zusammengefaßt hat und darin hat er, ohne es selbst zu wissen, den ewigen Gehalt der alttestamentlichen Schrift, nach welchem sie νόμος heißt, weit mehr, als irgend Einer vor ihm oder nach ihm zur lebendigen und wirksamen Darstellung gebracht, weshalb man auch sagen muß, daß in seiner Theologie, namentlich in seiner Ethik, weit mehr Gegenwart des alttestamentlichen Geistes waltet, als in den Systemen, welche sich vorzugsweise des alttestamentlichen Buchstabens rühmen. Wäre nun die schleiermachersche Theologie in dem Sinne und Geiste fortgebaut worden, wie sie angelegt war, wir ständen einer Ausgestaltung der lebensmäßigen Ordnung der Kirche jetzt bedeutend näher, als es dermalen der Fall ist. Schleiermacher ließ sich durch allen Beifall und alle Anerkennung, welche seine Theologie fand, nicht beirren in seiner Grundüberzeugung, daß er ein einsamer Zeuge sei, der seine wahre Heimath in einer besseren Zukunft habe, darum blieb er auf seiner Warte, unermüdlich erweckend und belebend, aber auch warnend vor den Gefahren, die sein scharfes Auge heraufkommen sah. Aufmerksam und theilnehmend für Alles, was die Gegenwart bot, ließ er sich doch nicht in die Gestaltung des Lebens ein, wohl wissend, daß trotz aller Erleuchtung vieler Geister es immer

noch an der allgemeinen Verbreitung des göttlichen Lichtes viel zu sehr fehle, um auch nur eine der kleinsten unter den bestehenden Ordnungen so auflösen zu können, daß man nicht in das Gericht des Herrn falle (s. Matth. 5, 19). Allerdings war nun das Werk der Restauration der verkommenen Theologie, welches Schleiermacher mit Anderen angefaßt hatte, in einem erfreulichen Fortgange, und allerdings mußte es von diesem Anfang aus weitergehen, man mußte von der Theorie zur Praxis kommen, man mußte die Gegenwart der Kirche wiederum mit ihrer fast vergessenen und verdeckten Vergangenheit zusammenschließen; das Alles war berechtigt und nothwendig, aber wenn man nur gehört hätte auf die Mahnung des großen Lehrers, daß man sich nicht übereilen solle, um das Volk nicht aufs Neue in den Unglauben zu treiben oder auch in die Garne der Jesuiten! Allein von dieser heiligen Besonnenheit, Klarheit und Ruhe war wenig zu spüren, man glaubte meistens nicht eilig und fest genug zu der symbolischen Verpflichtungsformel Quia zurückgreifen zu können, obwohl noch bei weitem nicht feststand, was denn eigentlich die heilige Schrift lehre, keinen Aufschub vermeinte man gestatten zu dürfen, um die alten vergessenen Lieder und Formulare wieder einzuführen, obgleich es am Tage lag, daß die Gemeinden noch weit entfernt waren, sie zu verstehen und noch weniger Lust hatten, sie in den Mund zu nehmen; ja die alten Kirchenordnungen wurden wieder hervorgesucht, um so weit irgend thunlich der Neugestaltung der Kirche zum Gesetz zu dienen. In diesem Allen war eine unruhige treiberische Eile, welche auf Kirchenordnung hindrängte, aber nicht mehr aus dem reinen Princip des Glaubens, dem zum Leben in Gott und in der Gerechtigkeit keinerlei Aeußerlichkeit und Ordnungsmäßigkeit nothwendig ist, der daher Alles, was er ordnet und gestaltet, aus dem alleinigen Grunde und Triebe des Geistes und der Freiheit schafft. Es standen drei große Warnungszeichen an dem Wege, Luther, Bengel und Schleiermacher, aber die Theologie nahm sich nicht die Zeit und Ruhe, um darauf gebührend zu achten.

Auf die Warnung und Mahnung des Wortes hatte man nicht hören wollen, da schickte Gott einen Boten, der sich Gehör zu erzwingen wußte. So eben war man mit der Theorie vom christlichen Staate fertig geworden und hatte damit dem Neubau der Kirche den Giebel aufgesetzt, als das Jahr 1848 mit seinen gewaltigen Hammerschlägen an die Thüren des neuen Hauses pochte. Das Werk der kirchlichen Restauration ward gewogen und siehe, es ward zu leicht befunden! Man hätte denken sollen, daß dieses denen Allen, die an der Kirche des Herrn zu arbeiten berufen sind, einen unvertilgbaren Eindruck hätte machen müssen, um sie endlich von einer Thorheit, die im Laufe der Jahrhunderte schon oft gezüchtigt war, nun aber

eine Strafe erhielt, wie noch niemals, gründlich und für immer zu bessern. Zu meiner Beschämung als Theologe, zu meinem tiefen Schmerze muß ich bekennen, daß ich diese Weisheit bei den Haushaltern über Gottes Geheimnisse nicht finden kann. Schon das erscheint mir als ein schlimmes Zeichen, daß die Ereignisse jener Unruhe, welche die Kirche angehen, bereits jetzt, nachdem noch nicht ein Jahrzehend darüber hingegangen ist, dem theologischen und kirchlichen Bewußtsein fast ganz entschwunden und verdeckt sind. Dies kann nämlich nur daher kommen, weil man nicht in einem gewissenhaften Zusammenhang mit jenen Thatsachen fortgegangen ist. Und wie wenig trägt das, was seitdem in der Kirche und an der Kirche gearbeitet wird, die Signatur jener heiligen Bußgesinnung, zu welcher jene ernste Zeit uns Alle erweckt hat, indem sie uns das erste öffentliche Wort unseres Reformators so gewaltig ins Gedächtniß zurückrief? Das will ich nicht leugnen, daß ein erfreulicher Ernst des Strebens in weiten Kreisen unserer theologischen Genossenschaft verbreitet ist, offenbarer Unglaube und schlechter Wandel ist in unserm heiligen Stande ziemlich allgemein getilgt oder doch aus dem Gebiete des öffentlichen Aergernisses verbannt, ein ernster und gründlicher Sinn des Forschens und Verhandelns über die Geheimnisse des Glaubens ist im Allgemeinen unverkennbar, sowie auch der kirchlichen Praxis im Ganzen Würde und Nachdruck nicht abzusprechen ist. Dies Alles gestaltet sich erfreulich und man kann wohl sagen, daß es viele Zeiten der Kirche gegeben hat, in denen es mit dem theologischen und geistlichen Stande viel bedenklicher stand, als gegenwärtig; ich gehöre auch durchaus nicht zu denen, welche an der Zukunft der Theologie und Kirche verzagen, und gründe meine Hoffnung zu einem guten Theil auf den tüchtigen Fond, der in unserer Geistlichkeit vorhanden ist. Viele nun, indem sie dieses bedenken, sind völlig beruhigt, wünschen sich Glück zu dem, was vorhanden ist und sind zufrieden, wenn nur Alles, was in der Theologie und Kirche sich regt, in seinem Zuge ebenmäßig fortgehe. Aber so wenig, als ich zu den Verzagenden gehöre, kann ich mich diesen Zufriedenen zugesellen. Bei allem Guten und Trefflichen, was ich in der Gegenwart der Theologie und Kirche mit Freuden und dankbar anerkenne, muß ich doch immer urtheilen, daß dies Alles bei weitem nicht im richtigen Verhältnisse steht zu dem göttlichen und heiligen Ernste der gegenwärtigen Zeitläufte. Diejenigen, welche die Theorie vertreten, haben darin Recht, daß noch sehr Vieles lange nicht gründlich genug durchforscht, lange nicht correct genug dargestellt ist, um in die Lebensgestaltung der Kirche eingeführt zu werden. Aber wenn sie sich nur nicht allzusehr aus dem Leben der Wirklichkeit zurückziehen wollten und nur nicht allzugern ihr Phrontisterium wie Sokrates in den Wolken des Aristophanes zwischen Himmel und Erde schweben

ließen! Ich will wahrlich der Gründlichkeit und Selbstständigkeit der theologischen Wissenschaft keinen Abbruch thun, aber derjenige hat das Wesen unserer heiligen Wissenschaft noch schlecht begriffen und hat die Geschichte der Theologie übel verstanden und ist wenig eingeweiht in das, was in dem Schoße unserer Zeit verborgen ist, der nicht weiß, daß je mehr und ernstlicher die theologische Forschung das wirkliche Leben der kirchlichen Gegenwart ins Auge faßt, sie in demselben Maße gründlicher zu Werke geht und um so gewissere und hellere Erkenntniß schafft. Von Bengel sollte man lernen, wissenschaftliche Gründlichkeit und Selbstständigkeit mit dem ahnungsvollen Blick des Glaubens auf Gegenwart und Zukunft zu verbinden, Schleiermacher sollte man sich zum Vorbilde nehmen, der, obwohl er niemals in die Gestaltung des Lebens eingriff, doch immerfort bei allem theologischen Forschen und Darstellen das wirkliche Leben in seiner Concretheit im Auge hatte, der, wenn er in der einen Stunde den Weisen seiner Zeit eine genießbare Frucht seiner Gelehrsamkeit und Erkenntniß geboten hatte, in der andern die Unmündigen zu Christo zu führen verstand. Und zwar legt uns die Erinnerung an die Erfahrungen des Jahres 1848 diese nothwendige und durchgängige Beziehung unserer ganzen Doctrin auf das Leben noch weit mehr ans Herz; weit bestimmter, als jene beiden großen Theologen, können wir erkennen, daß das Werk unserer Erkenntniß und Lehre große, dringende Eile hat. Von diesem Feuer der heiligen Eile aber, welches in unserm Heilande flammte, ohne ihn nur einen Augenblick in seiner Ruhe und Sicherheit zu stören, merkt man so gar wenig bei den Spaziergängen unserer neuesten gelehrten Bücher und Abhandlungen. Und darum ist es nicht so ganz unberechtigt, daß die Praktiker, welche etwas Anwendbares und Vollziehbares suchen, sich mehr und mehr von den Arbeiten der gelehrten Theologie abwenden und allmählig eine bewußte Oppositionsstellung zu den Akademikern einnehmen. Aber freilich noch weniger kann ich zugeben, daß die Praktiker, seien sie in der Leitung der Kirche thätig oder in der Verwaltung des heiligen Amtes, dasjenige treffen, was der große Ernst der Gegenwart von der Kirche erheischt. Das haben sie zwar richtig aus dem Jahre 1848 gelernt, daß etwas faul sein muß in dem Reiche unserer Kirche und deshalb eine Reinigung und Besserung der kirchlichen Zustände nicht länger aufgeschoben werden dürfe. Aber setzen sie nun da ein und legen ihre heilende, bessernde Hand an dem Puncte an, wo jenes jüngste Verhängniß den Schaden aufgewiesen hat und auf welchen Punct die bedeutsamsten Stimmen der Vergangenheit immer hingewiesen haben? Wollte Gott, es wäre so, dann würde ich mich gerne beruhigen; aber ich finde leider das Gegentheil. Freilich berufen sich diese Praktiker fortwährend auf die jüngste Erfahrung, sie beziehen sich unauf-

hörlich auf die geschichtliche Continuität, sie glauben das Erbe der Geschichte zu besitzen und darum dünken sie sich als die alleinigen rechtmäßigen Herren der Gegenwart und wähnen, auch die Zukunft in der Hand zu haben. Aber das Gebiet der kirchlichen Geschichte ist ein sehr wechselndes Terrain, es sind nicht blos Höhen darin, sondern auch Tiefen und Abgründe; wer es daher recht erforschen und sich zu eigen machen will, der muß nicht blos auf den sonnigen Bergen gestanden, sondern auch in die schaurigen Klüfte hinabgestiegen sein. Ich finde nun, daß jene Geschichtlichen sich allzusehr immer die heiteren Höhen der Vergangenheit aussuchen und indem sie fast ausschließlich darauf ihren Blick richten, für die eigentliche Wahrheit und Lehre der Geschichte ziemlich verblendet sind.

Meines Dafürhaltens hat die Kirche der Gegenwart im Rückblick auf ihren Lauf durch die Jahrhunderte und insbesondere im Hinblick auf ihre jüngste trübe Erfahrung vor allen Dingen die Aufgabe, ihre eigene Wesenheit und Gestalt in dem Lichte der apostolischen Zeit und der Endzeit, wie uns dasselbe in der heiligen Schrift alten und neuen Testaments so hell und klar entgegenstrahlet, unbeirrt durch alles gewohnheitsmäßige Denken zu erkennen und sich dieses heilige Bild unauslöschlich einzuprägen. Ich bin auch überzeugt, daß jedes gläubige Gemüth in jenen Tagen tiefer Beschämung und Erschütterung vornämlich auf jene beiden Zeiten als die hellen göttlichen Lichtpuncte mit aller Bestimmtheit hingewiesen worden ist: auf die Zeit, in welcher die Gemeinde Jesu ohne Silber und Gold, ohne Schutz und Schirm ihren Siegeslauf durch die ungläubige und gottlose Welt begann und auf jene Zeit, in welcher die Gemeinde Jesu wiederum, ohne zu haben, wohin sie ihr Haupt legen soll, gleichgemacht ihrem heiligen Herrn und Haupte und darum preisgegeben der Lüge und Bosheit der Weltmacht, dastehen wird, aber nicht in Unsicherheit und Rathlosigkeit, nicht in Furcht und Zittern, sondern in heiligem und unerschütterlichem Muthe, in freudiger Geduld und in unwandelbar zuversichtlichem Gebet alle ihre Feinde überwinden wird, um die Krone des Lebens aus der Hand ihres geliebten und ersehnten Herrn und Heilandes zu empfangen. Ich frage, wo anders hat damals ein glaubendes Herz Ruhe und Trost finden können, als in diesen Anschauungen? Hinweggenommen war die Phantasie des christlichen Staates, zerbrochen die Auctorität des Buchstabens und des Amtes, alle gewohnten Stützen und Haltpuncte des kirchlichen Lebens zu Boden geworfen. Da hieß es in allen Tiefen christlicher Herzen und Gewissen: „zum Gesetz und zum Zeugniß." Das war des heiligen Geistes ernste Stimme, mit der man zart und gewissenhaft umgehen muß, die man nicht dämpfen und verfälschen darf, wenn man nicht die Quelle des innersten Lebens vergiften will. Und war es nicht gerade die-

selbe Stimme, welche wir die Jahrhunderte der Kirche entlang immerfort in entscheidenden Wendepuncten als die Stimme des heiligen Geistes vernommen haben? Ja es muß uns durchaus so erscheinen, daß das, was sich im Laufe der Jahrhunderte allen ernster und tiefer Denkenden oft genug vernehmlich gemacht hatte, hier wie der Hall einer himmlischen Posaune an das Ohr aller Gläubigen schlug und damit die finstere Decke einer schweren Täuschung, die die Sinne und Gemüther der Gläubigen seit den Tagen des Constantinus verwirrt, plötzlich vernichtete. Und o wie fürsorglich und väterlich war es von Gott gefügt! In eben derselben Zeit, als der Kirche das ursprüngliche und richtige, aber leider seit lange verloren gegangene Gefühl ihrer Pilgrimschaft in dieser Welt in aller Stärke durch die Zeitereignisse aufgedrängt wurde, war es ihr leicht gemacht, in dasjenige heilige Wanderzelt einzugehen, welches ihr von Gott bereitet ist für ihre Reise durch die Wüste der Jahrhunderte zur Sicherheit und Erquickung, ich meine das Heiligthum der göttlichen Schrift! Wie viel freier war jetzt der Zugang, als wie Luther ihn gefunden, wie viel geebneter die Bahn, als wie Bengel sie angetroffen! Durch den Neubau der Theologie sowie durch den Fortschritt der klassischen Studien und der Sprachwissenschaft, durch den freieren, ernsteren und tieferen Geschichtssinn und durch die großen Entdeckungen in der Geschichte des Morgenlandes war der Pfad, der in das Heiligthum nicht blos des neuen sondern auch des alten Testamentes hineinführt, trefflich gebahnt, ja noch niemals war er mit solcher Sicherheit und Leichtigkeit zu finden gewesen wie eben jetzt. O wie lieblich und hell läutete das Himmelsglöcklein an diesem göttlichen Heiligthum und lud Jeden, der seine Pilgerschaft in der unheimlichen Welt inne werden mußte, ein zum seligen Eintritt, und wer nur Ohren hatte zu hören, mußte durch diese himmlische Stimme leicht getröstet werden über das wilde Lärmen und Toben auf den Gassen und den Schlachtfeldern, bei der Verwirrung und dem Gezänke der leidenschaftlichen Parteiungen!

Mitten in der Finsterniß des Mittelalters sagte die geisterleuchtete Hildegard den Bischöfen: „durch die Lehren der heiligen Schrift, die aus dem Feuer des heiligen Geistes gegossen sind, sollet ihr die festen Säulen der Kirche sein" (s. Neander der heilige Bernhard S. 301). Diese Weisung und Mahnung ist es, welche an uns, die wir den heiligen Beruf der theologischen Wissenschaft empfangen haben, der gewaltige Ernst der Gegenwart tausendstimmig richtet. Die finstere Zeit, deren tiefe Schatten in unserer Aller Gedächtniß noch aufbewahrt sind, war eine Zeit des allgemeinen Schwankens. Völker und Fürsten hatten aus dem Taumelkelch getrunken und allen festen Halt und Gang verloren und auch diejenigen, die sich damals fest und weise dünkten, haben doch hinterher ihren Mangel

an Klarheit und Kraft erkennen müssen, nur äußerst Wenige sind es, welche durch jene Tage mit festem Schritt hindurchgegangen sind. Und diejenigen, denen das Geheimniß der ewigen Wahrheit zur Verwaltung anvertraut ist, auf daß sie nicht blos für sich selber zu allen Zeiten fest und unerschüttert stehen sollen, sondern auch allem Volk, wenn es nur hören will, in jeder Verwirrung und Verwickelung sichere Wegweiser seien, wie haben diese sich bewährt in jenen Tagen gewaltiger Stürme? Wenn wir von einzelnen Wenigen absehen, so müssen wir sagen: schlecht genug; denn als sie sollten die Höhen ersteigen, um ihre Stimmen zu erheben wie eine Posaune Gottes, waren sie in sich selbst verwirrt und unklar, und was sie daher hineinriefen in die Verwirrung, wenn sie auch dieses noch wagten, das war ein unsicherer Ton und wer sollte einem solchen folgen? Und eben dies muß uns der dunkelste Fleck in der Erinnerung jener Zeiten sein: denn was soll man von den Heerden erwarten, wenn die Hirten den Weg nicht mehr wissen und aufweisen können? Zwar hat man die bequeme Entschuldigung auf die Bahn gebracht, daß man sagt: es sei eine Zeit allgemeinen Abfalls gewesen, und darum hätte das Wort Gottes sich damals eben so wenig Gehör verschaffen können, wie einst zu den Zeiten der Propheten! Ja wären wir nur in die Fußtapfen der Propheten getreten vorher und nachher, so wollte ich diese Ausrede gelten lassen, aber eben vorher hatten wir das Wort vom christlichen Staat begrüßt und nachher haben wir alle Gemeinden wiederum wie Territorien behandelt, als wenn die Welt der Heiden ein Paradies wäre! Und wenn das Volk dann abgefallen und jedem göttlichen Worte unzugänglich war, wer hat denn in jenen finstern Tagen die Fürsten mit dem himmlischen Lichte erleuchtet und ihnen mit dem Rath der göttlichen Weisheit und Wahrheit zur Seite gestanden? Nein, unumwunden müssen wir es bekennen, wir, die berufenen Träger der göttlichen Wahrheit sind es zu allermeist, welche die Anklage der Unsicherheit und Unfestigkeit, welche so allgemein in jener Zeit offenbar wurde, vor allen Andern trifft. Und doch wurde es in eben derselben Zeit allgemein erkannt und zugestanden, daß die Verfassung der Kirche noch schadhafter sei als die des Staates; daß also die Nothwendigkeit eines Neubaues kirchlicher Ordnung vor der Thür sei; wer aber sollte nun den Grundstein legen und den Bau leiten, wenn die Meister in Israel weder Klarheit des Wissens noch Festigkeit des Handelns besaßen? Zu preisen haben wir Gottes Güte, daß er uns Frist und Ruhe gegönnet hat, auf daß wir uns selber zurüsten und geschickt machen können für das Werk, dessen Nothwendigkeit geblieben ist, zu welchem wir aber damals, als die Dringlichkeit desselben so allgemein zum Bewußtsein kam, keine Tüchtigkeit besaßen. Die Festigkeit aber, die uns vor Allen abging und deren Mangel

auch in den Gemeinden wahrgenommen wurde, gewinnen wir nur durch die heilige Schrift; nur indem wir mit ihr Eins werden und zusammenwachsen, werden wir säulenhaft, daß wir nicht blos für uns feststehen, sondern auch Anderes tragen können und sich so ein fester Anfang eines göttlichen Baues bilden kann.

Wie steht es denn nun mit dieser unserer nothwendigen und heiligen Arbeit in der Schrift unseres Gottes? Wer es liebt, sich zu beruhigen, hat auch hier schöne Gelegenheit. Denn allerdings wird im Ganzen und Großen das exegetische Studium gegenwärtig besser betrieben, wie in früheren Generationen; wie sehr hat sich nicht namentlich die Kunde des Hebräischen und die Erkenntniß der alttestamentlichen Schrift und Geschichte verbreitet! Aber steht denn dies auch nur in einigem Verhältniß zu der Aufgabe, welche von unserer Gegenwart so deutlich und unabweislich an uns gestellt wird? Ich will gar nicht die Frucht des exegetischen Studiums darnach bemessen, ob der alte Schutt unseres Kirchenwesens weggeschafft wird und neue Bausteine herzugetragen werden; ich weiß, daß man mich oft in der Weise mißversteht, weil man oberflächlich liest und gerne einen Vorwand ergreift, um in seiner Bequemlichkeit fortgehen zu können; ich denke ja gar nicht an irgend welche aufweisbare Erfolge in Gestaltung des Kirchenwesens, sondern behaupte immer, ehe vernünftigerweise von irgend welcher Besserung der kirchlichen Ordnung die Rede sein kann, müsse vor allen Dingen die nothwendigste Bedingung erfüllt sein, daß die Leiter der Gemeinden zunächst innerlich einen selbstbewußten und unerschütterlichen Stand ihrer Ueberzeugung und Anschauung von dem Wesen und der Erscheinung der Kirche gewonnen haben. Das ist also das nächste Ziel, welches uns die Gegenwart aufstellt, und zur Erreichung desselben dient wesentlich und hauptsächlich das Schriftverständniß. Aber an diesem Maßstab gemessen, muß uns das Bemühen unserer gegenwärtigen Theologie und die Schriftauslegung sehr unzulänglich erscheinen. Denn um das Wissen von diesem oder jenem Stück in der Schrift, und sei dieses Wissen auch ein noch so gründliches, handelt es sich nicht, sondern um das Wohnen und Heimischsein in „diesem Hause der Lesung," wie die Rabbinen die Schrift nennen, so daß wir hier in diesem Gotteshause überschwenglicherweise alle die Sicherheit und Festigkeit wiedergewinnen, die wir in der Welt während der gegenwärtigen Zeitläufte ein für alle mal eingebüßt hatten. Höchstens kann man sagen, daß ein dunkles und schwaches Gefühl einer solchen Aufgabe unserer theologischen Gegenwart beiwohnt, aber dieses schwache und dunkle Gefühl sollte ein helles Licht des Geistes sein, welches in jedem theologischen Gewissen von oben angezündet als eine heilige Lampe brennen und den Weg des Forschens Tag und Nacht erleuchten müßte. Aber Gott sei

es geklagt, wie sehr fehlt es daran! Für den Unbefangenen und Urtheilsfähigen sollte es längst feststehen, daß diejenige Methode der Schriftauslegung und der Schriftbeweisung, welche Hofmann so musterhaft lehrt und übt, alle wahre Errungenschaft der wissenschaftlichen Vergangenheit zusammenfaßt und unserer theologischen Gegenwart damit diejenige Handhabe bietet, welche ihr zu ihrer Selbstbesinnung am meisten nöthig ist; ferner, daß dieser eben so geisterleuchtete wie hochbegabte Lehrer schon längst mit großem Nachdruck und siegender Klarheit auf diejenigen seit Jahrhunderten vernachlässigten Momente der Schriftwahrheit hingewiesen hat, deren Verständniß und Beherzigung die nächste und dringendste Aufgabe unseres theologischen Selbstbewußtseins ist. Aber anstatt das mit Dank und Freude vor Gott zu erkennen und mit thatsächlicher Aneignung sich selber zu Nutze zu machen, verschließt man sich in allerlei Vorurtheil und kleinlicher Engherzigkeit dagegen, oder steht auch von ferne und sieht der Sache in gemächlicher Ruhe zu, abwartend was Andere darüber vielleicht einmal ausmachen werden. Tua res agitur, ruft die Noth der Kirche jedem Theologen, der hören will, mit tausend Stimmen zu. Die akademische Jugend hat allerdings einen stärkern Eindruck davon, daß Hofmanns Schriftverständniß für die Gegenwart der Kirche Etwas bietet, was sie sonst nirgends findet. Aber zu meinem großen Leidwesen habe ich es oft wahrgenommen, daß auch begabte und ernstgesinnte Jünglinge das, was sie von Hofmann empfangen haben, anstatt es zu einer selbstständigen Kraft in sich gedeihen zu lassen, allmählig wieder fahren lassen. Es liegt das nicht sowohl an ihnen, als vielmehr daran, daß die theologische Gegenwart im Ganzen über die unabweisliche und dringende Nothwendigkeit eines gründlichen und umfassenden Schriftverständnisses kein waches Gewissen hat.

Dieser Mangel an klarer und gewissenhafter Stellung zu der heiligen Schrift thut sich selbst in den bestgemeintesten Arbeiten an dem Schriftverständniß kund. Die letzten Jahre haben uns solche Arbeiten über das Hohelied gebracht. Ich kann nicht anders als dieses für ein bedenkliches Fehlgreifen zu erklären. Gewiß dürfen wir zu keiner Zeit irgend einen Theil des Schriftganzen ignoriren, aber eine andere Frage ist, auf welche Theile wir vorzugsweise unsern Fleiß und unsere Aufmerksamkeit richten sollen. In andern Wissenschaften unterscheidet man im Bewußtsein der Unendlichkeit ihrer Aufgaben die verschiedenen Stufen des Fortschreitens und sucht darnach zu bestimmen, was zunächst ins Auge zu fassen ist und was daher noch fürs Erste zurückgestellt werden muß. Wir sollten in dieser Beziehung noch viel vorsichtiger und gewissenhafter zu Werke gehen. Die Schrift antwortet allerdings auf alle Fragen, aber es kommt Alles darauf an, daß man richtig frage. Die richtige Fragstellung hängt aber

nicht davon ab, was diesem und jenem auf seiner Studirstube in den Sinn kommt, sondern davon, was die jedesmalige Gegenwart der Kirche, die in jedem Theologen eine bewußte und durchsichtige Gestalt haben muß, als dringliche und unabweisbare Fragen aufstellt. Wer diese mit Ernst erfaßt, wird auch vollen und untrüglichen Bescheid erhalten, wer diese übersieht, wird auf eigene Hand bald zu dieser bald zu jener Frage greifen, muß aber darauf gefaßt sein, daß er auf eine klare und genügende Antwort nicht rechnen darf. Demnach muß ich der Meinung sein, daß Einer in unserer Gegenwart nur auf doctrinärem Wege zu einer besonderen und ausdrücklichen Fragstellung an das Verständniß des Hohenliedes kommen kann. Fast Nichts ist so sehr von der Kirche verwahrlost worden, wie das Heiligthum der Ehe, und wie unendlich weit wir noch davon entfernt sind, das uns völlig einzugestehen, geschweige denn wieder gut zu machen, zeigen nicht blos die neulichen Verhandlungen in den berliner Kammern, sondern mehr noch die Beschlüsse der jüngsten berliner Kirchenconferenz. Man braucht sich auch nur im Leben ein wenig umzusehen, oder was am wirksamsten ist und am nächsten liegt, in sein eigenes Innere nur aufmerksam hineinzuschauen, um zu erkennen, daß um diese Sache in Gott zu verstehen, noch Vorbedingungen, nicht im Denken, sondern im Leben zu erfüllen sind, an welche noch gar nicht gedacht wird. Mit einem Wort, die Mißgestalt der kirchlichen Gegenwart muß es uns Allen zum Bewußtsein bringen, daß es uns an derjenigen Einfalt und Unschuld des Sinnes gebricht, welchem allein das Geheimniß des Hohenliedes in der Weise aufgeschlossen werden kann, daß darin ein allgemein förderndes Moment gegeben wäre. Gesetzt nun auch, es wäre einem Theologen durch besondere Gnade Gottes diese hohe Gabe verliehen, und ihm würde das Heiligthum dieses Liedes vermöge derselben aufgeschlossen, so würde ein Solcher dessen gewiß sein, daß er sein Verständniß dermalen nicht mittheilen könnte und dürfte. Die Warnung, welche die Synagoge über das Lesen des Hohenliedes aufgestellt hat, müssen wir in Bezug auf die Auslegung desselben von der Reife des Mannesalters der kirchlichen Zeiten verstehen. Demnach geht mir aus den Bemühungen der exegetischen Meister unserer Tage nun ein besonderes Verständniß dieses Buches hervor, daß es uns selbst in der heiligen Werkstätte der exegetischen Thätigkeit noch gar sehr an Klarheit über die Gesammtaufgabe des Schriftverständnisses gebricht.

Wenn nun aber innerhalb der eigentlich exegetischen Arbeit so wenig Bewußtheit über die richtige Stellung zur heiligen Schrift, welche die Gegenwart so dringend erheischt, gefunden wird, was sollen wir dann erst von den anderweitigen Arbeiten unserer Theologie nach dieser Seite hin erwarten? Es ist natürlich, daß die jüngsten Ereignisse das theologische

Bewußtsein mit zwingender Nothwendigkeit zu den Fragen über Wesen und Gestalt der Kirche hingedrängt haben. Und eine reiche Literatur haben diese Fragen in unseren Tagen zu Wege gebracht. Aber wie steht es mit dem Schriftgrunde in diesen Arbeiten? Luther sagt einmal, weil Aristoteles weder den ersten noch den letzten Menschen setzen wollte, so habe er auch kein Licht über die Gegenwart des Menschen. Dies gilt ganz genau von der Kirche und zu unserer Zeit mehr denn jemals. Daß der Bestand der Kirche verwirrt sei und das Bewußtsein über diesen Bestand noch mehr, das war der allgemeine Eindruck, den die jüngst erlebte Unruhe hervorbrachte. Wie anders sollen wir uns nun vereinbaren über diese Gegenwart der Kirche, als in dem wir sie in dem göttlichen Lichte ihres Anfanges und ihres Endes zu verstehen suchen? Und doch müssen wir sagen, in jenen Schriften über die Kirche, welche die letzte Zeit zu Tage gebracht, ist immer alles Andere eher zu finden, als das Licht der apostolischen und prophetischen Schrift. Ueber die apostolische Zeit mit ihren göttlichen Höhen und Tiefen geht man leicht und oberflächlich hinweg und das Prophetenwort überläßt man, wie es von den Zeiten des Mittelalters her Gewohnheit gewesen ist, immer noch den Sectirern. Es ist daher auch nicht anders zu erwarten, als daß nirgends etwas Lichtes und Haltbares zum Vorschein kommen will.

Und wie steht es mit der Verbreitung des Schriftverständnisses in den Gemeinden? Schon seit Jahrzehnten haben eifrige Prediger das Bedürfniß richtiger Schrifterkenntniß in den Gemeinden erkannt und demselben durch Schriftauslegung in sogenannten Bibelstunden abzuhelfen gesucht. Es war ein guter Anfang, wie sich unsere Zeit so vieler guter Anfänge erfreut. Aber das Wort des Hieronymus: coepisse multorum est, ad culmen pervenisse paucorum, ist leider dessen die Ueberschrift so vieler guter Anfänge und Ansätze in unserer Zeit besonders auch auf dem kirchlichen Gebiete. Die heilige ὑπομονή, welche unser Herr und seine Boten so nachdrücklich von den Gläubigen verlangen und der allein die Krone verheißen ist, fehlt uns in so tief beklagenswerther Weise. Wir sind Kinder unserer durch und durch oberflächlichen und seichten Zeit, aber wenn wir uns des Glaubens rühmen, so sollten wir billig diesen schwächlichen Mangel überwinden. Wenn man schon vor 1848 das Bedürfniß der Schriftauslegung in den Gemeinden erkannte, wie viel dringender zeigte sich dieses Bedürfniß nach dieser Wendung? Aber anstatt eifriger und nachhaltiger zu werden in diesem Werke, ist man schon sehr allgemein, so viel ich sehe, wiederum laß und matt geworden und hat es an vielen Orten bereits wieder aufgegeben. Es fruchtet Nichts, oder doch nicht genug, sagt man; die Gemeinden sind unempfänglich für das Schriftverständniß, meint

man; ja Einige sind so verblendet, zu wähnen und zu äußern, es schade ein solches außerordentliches Thun dem kirchlichen Wesen und Leben. O ihr Thoren und träges Herzens zum Glauben! Wer die heilige Schrift auslegen will, der darf allerdings nicht das, was er zu sagen hat, mühsam von hier und dort zusammensuchen, sondern das erste Erforderniß ist, daß er ein wahrhaftes Sein und Wohnen in dem Heiligthum der Schrift hat, und in Folge dessen erfüllt und begeistert ist von dem göttlichen Strom ihres Lichtes und Lebens, und wer so steht, der hat auch Lust und Geschick, die Mittel, welche für das Verständniß im Ganzen und Einzelnen von unserer Zeit so reichlich geboten werden, mit Erfolg zu gebrauchen. Und wer solchergestalt ausgerüstet an das Werk der Schriftauslegung herantritt, der ist im Stande, die heiligen Männer Gottes, welche vom Geiste getrieben geredet haben, aus dem Grabe ihrer Buchstaben aufzuwecken und in lebendiger Gestalt und Gegenwart den Hörenden und Lesenden vor Augen zu stellen, er braucht nicht nach erbaulichen Zuthaten und pikanten Neuigkeiten zu greifen, er selber muß vielmehr ganz verschwinden hinter den hehren und heiligen Bildern, die sich durch ihre eigene inwohnende Gottesmacht dem Gewissen der Hörer unverwüstlich einprägen. Niemand sage, daß diese Forderung das Maß der gewöhnlichen Kräfte weit übersteige. Wenn nur das gelten soll, was Hieronymus sagt: cesset omnis errorum excusatio, auferantur peccandi foeda solatia, wogegen sich kein Christ, geschweige denn ein Theologe verschließen darf, so bin ich auch gewiß, daß ich nicht ein unerreichbares Ideal aufstelle, sondern nichts Anderes verlange, als was in dem Beruf und Amt jedes Theologen liegt. Das nämlich verlange ich allerdings, daß Jemand nicht nur anhaltend lese in der Schrift, sondern auch an derselben seine Lust und Freude habe, was allerdings noch etwas ganz Anderes ist als die Uebung der täglichen Lesung, und in Kraft dieser Lust und Freude nicht anders kann, als Tag und Nacht zu sinnen und zu forschen über das Gesetz des Herrn. Wer dieses hat, von dem bin ich gewiß, daß er bei verständigem Gebrauch der jetzt leicht zugänglichen Mittel das oben Gesagte wird erreichen können, und zwar dies unter der gesetzten Bedingung, ein Jeder in seiner Weise und nach seinem Maße. Wer aber diese Bedingung nicht erfüllt, von dessen Theologie kann ich auch nicht viel halten, glaube auch nicht, daß sein Wort, auch abgesehen von Schriftauslegung, etwas Bleibendes in der Gemeinde stiften wird. Wer aber in der bezeichneten Weise das Werk der Schriftauslegung für die Gemeinde anfaßt, der wird nicht blos nicht vergeblich arbeiten, sondern er wird es auch inne werden, daß er etwas Gutes und Nöthiges schafft. Ich weiß es aus eigener Anschauung, daß in den Gemeinden ein Verlangen nach fester und gesunder Erkenntniß vorhanden ist und die-

ses Verlangen, das zum Theil sehr stark ist, kann durch Nichts so heilbringend und wirksam befriedigt werden, als durch Aufschließung der Schriftgeheimnisse, aber freilich muß man diesem Verlangen genießbare Speise bieten, nämlich ein Verständniß, welches Geist und Licht und Leben ist und nicht Kieselsteine, nämlich zusammengelesene Brocken buchstabenmäßiger Gelehrsamkeit oder forcirter Erbaulichkeit.

Gewiß ist es also ein trauriges Zeichen der theologischen Gegenwart, daß der Eifer der Prediger für die Schriftauslegung bereits wieder im Erkalten ist. Und schon um deswillen wird man auch nicht viel von dem Schriftverständniß der gegenwärtigen Predigt erwarten dürfen. Es wird zwar jetzt viel Wesens und Rühmens von der Textgemäßheit der Predigten gemacht; durchweg aber finde ich, daß die Predigt sich mehr um den Text herumbewegt, als in denselben hineinführt, und wenn die Predigt, wie der gewöhnliche Fall ist, außer dem Text, der meistens schon zu viel Schrift für eine Predigt bietet, noch sonst manche Schriftstellen herbeizieht, so ist das in den allermeisten Fällen ein ganz unvermittelter Schriftgebrauch, der nur denjenigen wenigen Hörern, die mit der Schrift vertraut sind, Einiges zu bieten vermag, allen Uebrigen aber entweder gleichgültig oder auch anstößig sein muß.

Wenn nun aber unser Verhalten zu der heiligen Schrift so wenig dem gewaltigen Ernst entspricht, den die Gegenwart verlangt, was Wunder, daß die heilige Festigkeit und Unwandelbarkeit, welche wir den Gemeinden zu zeigen verpflichtet sind, nirgends recht zum Vorschein kommen will! Die Welt hat in unseren Jahren schmerzliche und beschämende Erfahrungen von Veränderlichkeit und Unbeständigkeit der öffentlichen Gesinnung und Rede gemacht; wir sollten die Gelegenheit mit Freuden begrüßen, daß wir der Welt jetzt zu beweisen vermöchten, was wir so oft behaupten, daß der Geist und das Wort unseres Gottes allein dem Menschen unwandelbare Festigkeit gewährt. Ohnehin ist die Welt gegenwärtig auf uns noch aufmerksamer und scharfsichtiger als sonst, um zu erproben, ob wir wohl an unserm Theil das bewähren, dessen wir uns rühmen, und in der That müßte sie jetzt, wenn wir die Probe beständen, uns den Preis zuerkennen, denn sie hat es entweder gradezu oder doch stillschweigend gestanden, daß sie selber innerhalb ihres ganzen Bereichs an aller Festigkeit Bankerott gemacht hat. O wie sollten wir jubeln, daß uns Raum geschafft ist, den Preis unseres Glaubens vor den Augen der ganzen Welt thatsächlich zu beweisen! Für sich kann nur wohl Einer fest sein durch das Zeugniß des Geistes, aber öffentlich Etwas zu lehren und zu setzen ohne Schwanken und Wanken, das kann nur der, welcher durch das Geistesfeuer der heiligen Schrift zu einer ehernen Säule geworden ist. Woher soll denn nun un-

sere Säulenhaftigkeit kommen, wenn wir so wenig gründlichen und nachhaltigen Ernst mit dem Verständniß der heiligen Schrift machen? Das geringe Schriftverständniß, welches wir haben, möchte zu anderen Zeiten vielleicht eben ausreichend sein, um einigermaßen einen nicht ganz unfesten Gang zu gewinnen, der gegenwärtigen Complicirtheit des Lebens gegenüber genügt es durchaus nicht. Daher kommt denn auch das grade Gegentheil von Allem, was säulenhaft ist, häufig genug zum Vorschein. Wie viele Biegungen und Schwenkungen, ja wie viele schroffe Uebergänge und Gegensätze zeigen sich, wenn wir den Gang der meisten Theologen durch unsere Zeitläufte verfolgen! Wo man die auffallenden Verschiedenheiten und Widersprüche nicht wohl verdecken kann, sucht man sie als Fortschritte darzustellen. Aber wie oft muß das, was sie selber als Fortschritt vor sich und Anderen darzustellen sich bemühen, den Uebrigen als Rückschritt erscheinen! Und wie Vieles wird dabei immer noch verdeckt und verschwiegen, was doch den Gemeinden nicht verborgen ist! Es wäre mir ein Leichtes, eine ganze Reihe von solchen auffallenden Selbstwidersprüchen an denen aufzuweisen, die sich immerfort auf die kirchliche Ordnungsmäßigkeit und Objectivität berufen und von denen man deshalb glauben sollte, ihre Ueberzeugung und ihr Wort wäre ganz eisenfest. Und selbst an denen, die allgemein für Säulen der Kirche gehalten werden, läßt sich solches Schwanken bemerken und nachweisen und sie setzen bald dieses bald jenes mit großem Eifer, und nach Verlauf von einigen Jahren behaupten sie das grade Gegentheil mit demselbigen Eifer!

Der Hohepriester in Israel trug auf seiner Brust das Urim und Thummim und hatte in diesem Zeichen die göttliche Bürgschaft, daß keine Frage und Verwickelung in Israel aufkommen könne, in welcher man nicht von dem Licht und Recht eine zuverlässige Lösung und Antwort erwarten dürfe. Es ist kein Zweifel, daß dem heiligen Amt des neuen Testamentes dieselbe Verheißung gegeben ist und für Alles, was ein nach göttlichem Licht suchendes Gewissen fragt, sei es das Gewissen eines Königs oder das eines Bauern, dafür müssen die Verwalter der göttlichen Geheimnisse zu jeder Zeit eine klare und feste Antwort und Lösung zu geben im Stande sein. Nun lasten auf unserer Gegenwart schwere Räthsel mannichfaltiger Art, insbesonders aber die Verwickelungen des öffentlichen und socialen Lebens. Die Gegensätze zwischen Fürsten und Völkern, zwischen Herren und Knechten, Vornehmen und Geringen, Besitzenden und Besitzlosen, sie sind zwar einstweilen verdeckt, aber jeder Verständige und Aufmerksame weiß es, ausgeglichen und beruhigt sind sie bei weitem nicht, sondern sie bilden einen finstern Hintergrund der Gegenwart, der alle wachen Gemüther mit berechtigter Sorge erfüllt. Es sind allerdings alte Fragen, aber eine solche

weite Verzweigung, eine so durchgreifende Macht haben sie niemals gehabt, wie in unserer Zeit; und ferner beweist ihre Geschichte, daß die Welt sich an ihnen völlig vergeblich zerarbeitet, sie ist selber in dem Reiche des Gegensatzes befangen und weiß keinen andern Rath, als zu Zeiten den Knoten der Verwickelung zu zerhauen und diese Gewaltsamkeit zerreißt nothwendig jedesmal die Fäden des Lebens tausendfach. Nur die Kirche Gottes, die in der Welt ist, aber das Einzige in der Welt, das nicht von der Welt ist, dieses Reich der ewigen Versöhnung und Ausgleichung aller Gegensätze in der Menschheit, sie ist eben so befähigt als berufen, ihr heiliges himmlisches Licht auch in diese Verwirrungen und Verwickelungen hineinleuchten zu lassen, ihr allein, die über und außer allen Gegensätzen steht, obwohl sie alle Gegensätze lebendig und scharf empfindet und überschaut, ihr allein ist es gegeben, das Grundmaß der göttlichen Ordnung, nach welchem die Unterschiede immer eben so sehr gesetzt wie aufgehoben sind und nach welchen daher die Verschiedenheiten der Ober- und Unterordnungen niemals zu Gegensätzen sich verfesten können, zum allgemeinverständlichen Bewußtsein zu bringen und für Alle, die nach Gott fragen, zur heiligen Nachachtung und Geltung aufzustellen. O wie schonungsvoll und väterlich ist es vorgesehen und geordnet, daß der Kirche der Gegenwart Ruhe und Zeit gegönnt ist, sich dieser großen Aufgabe zu unterziehen! Wie muß sie sich freuen, mit einem solchen Gotteswerk, das ihres himmlischen Berufes so würdig ist, betraut zu sein! Aber kaum mag ich diesen Gedanken, der mein ganzes Herz mit hoher, seliger Ahnung erfüllt, hinschreiben, denn beschämt muß ich meinen Blick niederschlagen, wenn ich auf das sehe, was denn die Kirche Christi, diese heilige Priesterin der Menschheit in der Welt, nach dieser Seite hin gethan habe, wozu sie die ihr vergönnte Frist bis dahin verwendet habe. Auf der Brust Arons lag das Urim und Thummim, damit er das heilige Recht Jehovas in Israel in seinem Herzen bewege und aus dieser priesterlichen Erwägung und Bewegung dessen, was Recht sei, sollte die jedesmalige göttliche Entscheidung hervorgehen! Ebenso sind die Diener an den göttlichen Geheimnissen in der neutestamentlichen Zeit darauf angewiesen, daß sie die Fragen, welche die christlichen Gemüther beschweren, in einem reinen und heiligen Gewissen so lange erwägen, bis sie in dem Lichte der heiligen Schrift eine Antwort finden, und diese werden sodann auch alle Rechtschaffenen und Gottesfürchtigen in Kraft des Zeugnisses des Geistes als Gottesstimme erkennen, weil sie sich jedesmal als rein von menschlicher Befangenheit und Leidenschaft bewähren wird. So meinte es offenbar der ehrwürdige Geroch von Reichersberg, wenn er verlangte, daß beim Ausbruch eines Krieges die dem Unterricht der Menschen vorstehenden Priester untersuchen müssen, auf welcher Seite das Recht sei und

nach dieser Entscheidung ihre Auctorität geltend machen (s. Neander der h. Bernhard. S. 329). Mir liegt natürlich Nichts ferner, als hier an eine hierarchische Bevormundung in politischen und nationalen Dingen zu denken, sondern was ich verlange, ist dieses, daß die Kirche, vermöge des ihr inwohnenden Geistes der Liebe und der Weisheit, sich in die allgemeinen und öffentlichen Dinge, die oft so schwere und so große Fragen an die Gewissen stellen und in denen sich die sich selbst überlassenen Gewissen nothwendig verwirren und verstricken müssen, hineinbegebe und versenke, um zu sehen und zu sagen, was das jedesmal Gottgemäße in diesen Dingen sei. Was die Kirche auf diesem Wege des Geistes findet und setzet ist ein gar Mannichfaches, aber jedesmal verschieden von dem, was die sich überlassene Vernunft oder die unbeherrschte Selbstsucht aufstellt; es ist weder conservative noch revolutionäre Politik, weder Aristokratismus noch Demokratismus, weder Feudalismus noch Communismus, sondern das Berechtigte in diesem Allen, aber rein von aller Beimischung der trübenden Leidenschaft, welche allen Gegensätzen und Parteiungen auf dem Weltgebiete ohne Ausnahme anheftet. Aber wie gesagt und nicht zu übersehen, die Gewinnung dieses wahrhaft kirchlichen und geistlichen Urtheils hängt lediglich davon ab, daß die Lehrer der Kirche in dem Geiste der heiligen Liebe und göttlichen Weisheit in die lebendige Gegenwart der jedesmal in Betracht kommenden Verhältnisse eingehen. Will man dagegen ein kirchliches Urtheil über Fragen des öffentlichen Lebens auf dem Wege verstandesmäßiger Anwendung abstracter Grundsätze und Regeln auf vorkommende Fälle gewinnen, so ist keinerlei Bürgschaft vorhanden, daß nicht auf die Bildung eines solchen Urtheils ganz dieselben Leidenschaften mit einwirken, welche auf dem Gebiete des Weltlebens die Urtheile in unversöhnliche Gegensätze auseinandertreiben, und ein solches Urtheil, wenn es auch noch so biblisch und geistlich klingen mag, hat überall keinen kirchlichen Werth und wird auch zur Reinigung und Erleuchtung der Gemüther Nichts beitragen können. Wenn manche Bischöfe der alten Kirche und besonders unser großer Reformator über öffentliche Angelegenheiten so oft gewichtige und erfolgreiche Worte sprachen und heilsame Rathschläge ertheilten, so geschah dieses, wie Jedermann entweder mit Sicherheit voraussetzen durfte oder auch thatsächlich erkennen konnte, so geschah dieses auf dem bezeichneten Wege, daß sie nämlich in heiliger Selbstverleugnung und Hingebung die vorhandene Verwickelung der Dinge in ihrem priesterlichen Herzen bewegten und in solcher Kraft und Thätigkeit des Geistes eine Klarheit errangen, wie sie kein Staatsmann und Rechtsgelehrter besaß, die aber jedem Wohlgesinnten und Verständigen sofort als ein himmlisches Licht entgegenstrahlen mußte. Die lutherische Kirche hatte nun allerdings in ihrer Theorie von dem triplex

status hierarchicus ein vortreffliches Schema, in welches sich die ganze Fülle des wirklichen Lebens hineinstellte; aber ihr fehlte bald die Liebe und die Kraft ihres großen Meisters, um dieses ihr Schema mit der lebendigen Erkenntniß der jedesmaligen Gegenwart auszufüllen; insbesondere ging ihr bald jede unmittelbare Einsicht in die großen Potenzen des öffentlichen Lebens ab und sie mußte sich mit einigen dürftigen und abstracten Regeln begnügen, die für die Anwendung wenig Licht und Kraft gewährten und leicht unter dem Einfluß der Leidenschaft hin und her gewendet werden konnten, wie es denn auch nur zu oft geschehen ist. Als der Churfürst von Sachsen in dem 30jährigen Kriege sich an die jenenser Theologenfacultät, in welcher damals Johann Gerhard saß, mit der Gewissensfrage wandte, was in Ansehung dieses Krieges vor Gott Recht sei, da getraute sich die theologische Facultät nicht, ein Urtheil zu sprechen, und doch war es ein Krieg, der mit dem Bestande der lutherischen Kirche eine so nahe Berührung hatte. Das Urim und Thummim gewährte also keine Antwort, und zwar nicht weil der Fürst, wie etwa König Saul, gottlos war, sondern weil es den Trägern des Lichtes und Rechtes an dem priesterlichen Herzen fehlte. Seit Spener und seinem Pietismus ist nun diese lieblose und ängstliche Selbstbeschränkung der Theologie auf das vorzugsweise sogenannte geistliche Gebiet noch individualistischer geworden, wir überlassen den Gang der allgemein menschlichen und nationalen Angelegenheiten sich selber und sollten doch aus dem Buche Daniels wissen, daß auf diesem großen Kampfplatz immerdar gute und böse Geister mit einander ringen, und wenn wir nicht in Gemeinschaft mit den guten Geistern unseres Gottes wachen und beten, ringen und arbeiten, es nothwendig an dem Lichte fehlen muß, in welchem die uns anvertrauten Seelen den rechten Weg Gottes in der Welt finden können. Das Jahr 1848 hat nun allerdings die Erkenntniß wachgerufen, daß die Kirche auch für das öffentliche Leben eine wichtige Aufgabe habe. Aber wahrlich der Gebrauch, den die Kirche bis dahin von der Erkenntniß gemacht, ist nicht geeignet, den heiligen Dienst zu gewähren, den die Gegenwart der Welt von uns erwarten darf. Damit ist es nämlich nicht gethan, daß wir uns diese oder jene sogenannte conservative Phrase aneignen, daß wir es uns gerne gefallen lassen, wenn das heilige Kreuz zu einem Feldzeichen einer eben so bornirten wie tendenziösen Politik gemacht wird. In Israel stand Todesstrafe darauf, wenn Jemand das heilige Salböl zu anderen Zwecken verwendete, als für welche es nach dem Gesetze Jehovas bestimmt war; wahrlich wir haben uns zu hüten, daß nicht das uns anvertraute Oel der Salbung zu einem geistlichen Firniß weltlicher Zwecke und Tendenzen werde. Wir sind nicht darauf angewiesen, unsere Parole von Rechts oder von Links entgegenzunehmen, sondern auf

dem Wege selbstloser und leidenschaftsloser Forschung haben wir zu erkennen, was wir über die Beziehungen des öffentlichen Lebens, welche die Gewissen der Gemeinden angehen, zu urtheilen haben; und in diesem Urtheil, welches nicht in das Parteiwesen der Gegensätze verwickelt ist, werden, der freudigen Zuversicht lebe ich, alle Gottesfürchtigen ihre eigene bisher nicht verstandene Gewissensstimme erkennen, an diesem Urtheil werden Manche, die bisher von der Kirche Nichts wissen und wissen wollen, erkennen, daß es noch eine Stäte des himmlisch reinen und untrüglichen Gotteswortes auf Erden giebt und selbst die Gottlosen werden sich vor solchem Urtheil einer geheimen Scheu nicht zu erwehren vermögen. Aber wenn wir oberflächlich und leichtsinnig unsere Heiligthümer mit allerlei Klügelei und Künstelei in die Gegensätze des weltlichen Parteitreibens hineinflechten, so müssen wir bedenken, daß man auf diese Art eben so leicht die Volkssouveränetät mit Bibelsprüchen und Kirchenauctoritäten sanctioniren kann, wie das Königthum von Gottes Gnaden. Man braucht dabei gar nicht einmal an die Jesuiten zu denken, auch die Nebraska-Politik versteht ihre selbstsüchtigen Grundsätze und Pläne nicht blos aus dem alten sondern auch aus dem neuen Testament zu empfehlen. Wir haben gar nicht nöthig, uns in die Staatsgeheimnisse und in die Technik der Volkswirthschaft einzumischen, sondern lediglich unsern Stand, der doch nicht ein hierarchischer, aus dem Weltleben herausgestellter Orden ist, haben wir gewissenhaft und vor Gott ins Auge zu fassen. Dazu reicht freilich nicht aus, daß ein Candidat sich verlobt und als Pastor in den Staatsverband eintritt, ein Haus gründet und einen Acker baut innerhalb einer Volksgemeinde und alle diese seine wichtigen Beziehungen nur nach der conventionellen und hergebrachten Kategorie auffaßt, sondern als ein Mensch in Christo und als ein Diener in dem Hause Gottes hat er alle diese seine Verknüpfungen mit dem Weltleben in dem heiligen Geiste anzuschauen und zu durchdringen; thut er dieses treu und gewissenhaft, so wird ihm der Geist Gottes vernehmlich genug Etwas ins Ohr raunen, was er in den Tagesblättern, tragen sie nun diese oder jene Farbe, nirgends findet; es ist das Wort einer wahrhaften Versöhnung zwischen denen, die einem heiligen Leibe der Gemeinschaft angehören und doch auf tausendfache Weise von einander gerissen sind, es ist dies der Balsam aus Gilead für die verzweifelt bösen Wunden und Schäden unseres gesammten Volkslebens, es ist das Wort des Gottes, der in seinem Gesetz ebenso streng verboten hat, den Geringen um seiner Geringheit zu ehren wie den Großen um seiner Größe willen (s. 2 M. 23, 3; 3 M. 19, 15). Ach, wir haben bereits eine kostbare Zeit, in welcher uns eine große Thür aufgethan ist, diejenige Stellung des Vertrauens in der Welt, die uns für unseren heiligen Dienst und für die Gestaltung rechter Ordnung in der

Kirche nothwendig ist und die wir durch unsere Schuld verloren haben, wiederzugewinnen, unnütz verstreichen lassen; der Gott alles Erbarmens und aller Geduld wolle uns unsere große Schuld vergeben und uns noch ferner Frist und Ruhe gewähren und uns endlich aufwecken aus unserm Schlafe und unserer Trägheit, daß wir die Zeit dieser unserer gegenwärtigen Heimsuchung erkennen, auf daß wir, ehe wiederum eine Nacht anbricht, in der Niemand wirken kann, ans Licht bringen, was zum Frieden und Heile diene den Fürsten und den Völkern, den Großen und den Kleinen, und auf solcher Grundlage durch gemeinsames Zusammenwirken die Kirche Gottes unter uns wieder eine lebendige, Alles umfassende Ordnung werde.

Ich könnte die Betrachtung dessen, was uns als Theologen für unsere Gegenwart obliegt, um der Kirche diejenige Stellung zu erringen, nach welcher sie „als die Stadt auf den Bergen," die weit ins Land hinein von allen Seiten gesehen wird, sich darstellt, noch nach manchen andern Beziehungen hin weiter führen, ich habe dies in anderen Schriften auch bereits gethan, um so mehr mag es mit dem Angedeuteten hier sein Bewenden haben. Ich denke, das haben wir damals Alle gefühlt, als uns der traurige Verfall unserer Kirche vor Augen stand, daß wir uns zunächst als tüchtige und geschickte Bauleute auszuweisen hätten, wenn etwas Neues und Standhafteres in unseren Gemeinden gebauet werden sollte. Den Meisten unter uns erschien damals das Ziel kein anderes zu sein, als die Selbstständigkeit und Freiheit der Kirche, ich für meine Person habe und kenne auch jetzt noch kein anderes Ziel. Desungeachtet bin ich ganz froh, daß uns die Freiheit nicht geschenkt oder octroyirt worden ist; denn dann hätten wir keine andere Freiheit, als wie sie die nordamerikanischen Gemeinden besitzen, und diese ist mir allerdings ein zweideutiges Gut. Diese erscheint mir wie die Emancipation eines Negers, der durch ein Staatsdecret plötzlich seiner Fesseln entledigt ist; von dem es aber deswegen sehr fraglich bleibt, ob er im Stande sein wird, seine Freiheit zu gebrauchen. Wir dagegen sollen gleich werden dem Sclaven, der durch Treue und Geschicklichkeit seine Freiheit verdient und der genau weiß, was er an ihr besitzt. Darum handelt es sich für uns gar nicht darum, irgend Etwas von dem Bestehenden aufzulösen und abzubrechen, dazu habe ich niemals Rath gegeben oder Hand geboten, und wer mich anders verstanden hat, der hat sich nicht die Mühe gegeben, mich richtig zu verstehen, sondern das ist unsere nächste und unabweisliche Aufgabe, daß wir uns selber in dem Lichte des göttlichen Wortes über den Stand unserer Gegenwart völlig klar und gewiß werden, um dann als Säulen Gottes jeder an seinem Orte das verlorene Vertrauen wieder zu gewinnen. Dies ist es was wir sollen und wovon uns nicht das Geringste erlassen werden kann, und erst wenn wir

dieses erreicht haben, wird es klar sein, was dann zu thun sein wird. Aber beklagen muß ich es, daß man in unserm Stande so wenig allgemein Ernst macht mit dieser unserer allerdringlichsten Arbeit und daß man so sehr verabsäumt, was uns zunächst zu thun obliegt, um die heilige Gestalt und Ordnung unserer Kirche zu verwirklichen.

Dagegen hat man es mit einer bequemeren Methode versucht, die verfallene Hütte Davids wieder aufzurichten; aber leider ist es nur allzu unverkennbar die Spur der alten vielbetretenen Wege, an deren Ende wir jedesmal die Ueberschrift vestigia terrent gefunden haben, was sich hier zu erkennen giebt. Es sind nämlich wiederum die drei dunklen Mächte, welche ihre finsteren Schatten auch hier auf die Lichtgestalt der kirchlichen Entwickelung werfen: der leidige Buchstabe, die äußerliche Auctorität und das staatskirchliche Princip. Wir haben gesehen, mit welcher merkwürdigen Zartheit Paulus sich hütete, von dem kirchenordnungsmäßigen Buchstaben einen vorschnellen, zudringlichen Gebrauch zu machen, wir haben gefunden, daß die nachapostolische Heidenkirche für diesen paulinischen Geist der Freiheit keinen Sinn hatte und ein ganzes System buchstabenmäßiger Kirchenordnung aufrichtete, daß aber Luther gegen diese Fleischlichkeit des kirchlichen Buchstabens heiligen Feuereifer aufbieten mußte und eben um deswillen für die Zukunft auf das Ernstlichste vor der Herrschaft des starren Buchstabens innerhalb der Kirche des Geistes warnte, wir haben aber nachgewiesen, daß desungeachtet die lutherische Kirche diesen Weg des Buchstabens dennoch betreten, jedoch auch kein anderes Resultat davon gesehen hat, als welches Luther geweissagt hatte. Wie traurig ist es nun, daß man jetzt, da es sich mehr denn jemals um einen neuen geistesfrischen Anfang handelt, wiederum ein so übertriebenes Gewicht auf den kirchlichen Buchstaben legt! Das versteht sich freilich von selbst, daß wir nur etwas Haltbares für die Zukunft gewinnen werden, wenn wir in aller selbstverleugnender Treue an das Alles, was die kirchliche Vergangenheit Festes und Gediegenes bietet, anknüpfen, auch räume ich gerne ein, daß wir an unserm Symbol und auch an unseren Kirchenordnungen herrliche und unveräußerliche Denkmäler unserer kirchlichen Vergangenheit besitzen, auch darüber freue ich mich aufrichtig, daß diese ehrwürdigen Alterthümer jetzt unserm Bewußtsein weit näher gebracht sind, als es vor einigen Jahrzehenden der Fall war, endlich soll Niemand denken, daß mir die amtliche Verpflichtung auf die symbolischen Bücher bis zur Concordienformel und auf unsere Kirchenordnung irgend etwas Drückendes sei oder daß ich diese Verpflichtung abgeschafft wünschte; ich versichere das Gegentheil und Gott ist mein Zeuge, daß ich nicht lüge; aber bei dem Allen erkenne ich darin ein recht schlimmes Zeichen unserer theologischen Gegenwart, daß man auf diesen Verpflichtungs-

act auf den kirchlichen Buchstaben sehr allgemein ein so großes Gewicht legt, als ob man darin eine sichere Schutzwehr gegen kirchliche Ordnungswidrigkeit und eine feste Bürgschaft für gedeihliche Ordnungsmäßigkeit besäße. Und doch dürfen wir uns ja nicht verhehlen, wenn wir nur ein wenig die Geschichte zu Rathe ziehen und daneben erwägen, was überall der Buchstabe in dem Reiche des Geistes bedeutet, daß dieser Verpflichtungsact ein ganz nothdürftiges und schwaches Surrogat ist für diejenige Sicherheit, welche die Kirche bei wirklich lebensmäßiger Gestaltung billigerweise besitzen müßte, ehe sie einem Lehrer der Gemeinde zur Führung des heiligen Amtes die Hände auflegt. Wir wissen ja Alle recht gut, welch eine unvollkommene und wie wenig der hohen Sache entsprechende That des kirchlichen Bekennens es ist, wenn Jemand mit einfachem Jawort seine Uebereinstimmung mit den kirchlichen Bekenntnißschriften ausspricht. So sollte man denn die Sache nehmen, wie sie wirklich ist und liegt und dieses vorzugsweise buchstabenmäßige Bekennen so lange als einen Nothbehelf gelten lassen, bis uns der Herr eine bessere und höhere Weihe wiederum verleihen wird, bei welcher sich auch wieder Prophetenstimmen vernehmen lassen können (s. 1 Tim. 4, 14). Man braucht wahrlich kein Rationalist, kein Schleiermacherianer, kein Anhänger der modernen Theologie zu sein, um in der scharfen Betonung unserer Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften, welche jetzt für ein nothwendiges Zeichen des lutherischen Kirchenthums gilt, eine bedenkliche Stellung zum Buchstaben zu finden. Man wird doch dem Märtyrer des nicänischen Bekenntnisses, dem Hilarius Pictaviensis keinen unkirchlichen Subjectivismus vorwerfen wollen, wenn schon dieser sich veranlaßt findet, über den geschriebenen Glauben zu spotten!

Ebenso muß ich in der Weise, wie man jetzt kirchlicherseits die amtliche Auctorität herauskehrt, ein bedenkliches Einlenken in diejenigen Bahnen finden, deren Verderblichkeit wir so mannichfach erkannt haben. Wenn man darauf sieht, was das geistliche Amt an den Seelen zu leisten berufen und ermächtigt ist, so kann man sich von dem Amt gewiß keine zu hohe Vorstellung bilden. Aber laßt uns doch nicht vergessen, daß wir mit dem Amtsbegriff nicht in der alttestamentlichen Zeit, sondern in der neutestamentlichen stehen. Unter dem alten Bunde suchte das heilige Amt seinen Träger, aber es fand ihn nicht; Christus, der Gesalbte Gottes, ist der Träger des Amtes geworden, denn in ihm sind Amt und Person Eins. Und darum ist das Reich Christi nicht eine Wiederholung der alttestamentlichen Zeit, in welcher Amt und Person immer auseinanderfallen, sondern der Geist Christi, der alle Zeiten und Orte der Kirche durchwaltet, hat und lehrt kein Amt, das zwischen Himmel und Erde schwebt, sondern auf keiner andern Grundlage, als der einer in Christo neuen und geheiligten Persönlichkeit

erhält und erbaut er das Amt des neuen Testamentes. Darum giebt es keine andere Höhe des Amtes, als die auf einer genau entsprechenden Tiefe der Demuth seines Trägers ruhet. Wenn nicht die göttliche Allgewalt des Amtes, die durch Himmel und Hölle reicht, ein heiliges Feuer ist, welches alle Eigenheit des natürlichen Menschen, insbesondere alle Höhen seines Denkens und Lebens verzehrt, so hat man, wie Luther zu sagen pflegt, von dem Amte geträumet. Die Wahrnehmung, daß es immer unter den Trägern des Amtes auch Heuchler giebt, darf uns ebensowenig bestimmen, für das Amt eine andere Grundlage, als die in Christo geschaffene und berufene Persönlichkeit zu suchen, wie die Wahrnehmung von den unheiligen Gliedern der Gemeinde uns verführen darf, den Begriff der Kirche von dem der Heiligkeit zu lösen. Nur der, welcher den Amtsbegriff christlich faßt, das heißt in nothwendiger, stetiger Beziehung zu der Persönlichkeit, nur der ist geschützt vor dem Hochmuth der Amtswürde, nur der versteht das Wort des Herrn, daß nur dadurch Einer hoch sein kann in seiner Gemeinde, daß er Allen dient, nur der weiß es und übt es, daß er nicht ein Herr des Glaubens der Gemeinde sein will, sondern ein Gehülfe der Freude, nur der kann vollen Ernst damit machen, daß er sich als ein Vorbild, ein lebendiges Gepräge alles dessen, was er lehrt, in seiner Heerde darstellt. Denn freilich gehört zur Führung des Amtes noch Etwas mehr, als daß Einer kein Rationalist ist, daß er christliche und kirchliche Lehre führt, daß er bei allen Verrichtungen Ernst und Tüchtigkeit beweist, daß er kein Aergerniß giebt, dies Alles reicht noch lange nicht aus, sondern eine solche in Christo lebende Persönlichkeit muß er sein, welche jedes Wort und jedes Thun seines Amtes durch die Kraft des Geistes beseelt und belebt, in welcher sich nichts Gewohnheitsmäßiges, nichts Mechanisches und nichts Todtes entdecken läßt. Wollen wir unser heiliges Amt in den Gemeinden wieder zu Ehren bringen, so thun wir am besten, wenn wir nicht viel vom Amte reden, desto mehr aber die himmlische Weihe und Gewalt des Amtes in unserem Leben offenbaren. Goethe sagt einmal: wenn die Deutschen sich entschließen könnten, dreißig Jahre lang vom Gemüthe zu schweigen, so würde sich das Gemüth wieder bei ihnen einstellen. Mir ergeht es gegenwärtig in Ansehung des Amtes so, daß je mehr ich vom Amte reden und das Amt preisen höre, ich desto weniger amtliches Thun und Wirken zu sehen vermag.

Das dritte bedenkliche Zeichen einer irregehenden Richtung in der Gegenwart der Kirche ist die Anlehnung der Kirchlichkeit an die Staatsgewalt. Mich dünkt, es sollte uns doch zu Muthe sein, wie einst dem Esra. Dieser schämte sich von dem Perserkönige Geleit anzunehmen für seine Heimkehr nach Judäa, weil er sich auf die gute Hand seines Gottes

berufen hatte. Wir haben uns gleichfalls, als der Staat uns von sich stoßen wollte, auf die allgenugsame Hülfe unseres Herrn im Himmel und seines Geistes in unserer Mitte berufen, dessen sollten wir jetzt billig eingedenk sein, und wenn auch der Staat uns gegenwärtig willig seine Macht zu Gebote stellt, dieselbe nicht allzubereit und begierig annehmen. Wie sehr nun aber schon wiederum die staatskirchliche Anschauung und Behandlung der kirchlichen Angelegenheitet vorwaltet, dafür ließen sich mancherlei Belege beibringen, ich möchte hier auf eine Erscheinung aufmerksam machen, die sehr verbreitet ist und nicht blos für sehr unverfänglich, sondern sogar für ein rechtes Kennzeichen kirchlicher Gesinnung gilt, obgleich das Staatliche darin so sehr überwiegt, daß das Kirchliche daneben kaum zu entdecken ist. Ich meine die jetzt so sehr übliche Berufung auf den Rechtsbestand in kirchlichen Fragen. Aber man erwäge doch nur einmal gründlich, was denn die Kirche eigentlich mit dem Rechte zu thun habe, so wird man bald finden, daß es nicht ein hoher, sondern vielmehr ein recht niedriger Standpunct kirchlicher Einsicht ist, wenn man etwas Sonderliches zu thun vermeint, wenn man den Muth oder die Geschicklichkeit besitzt, eine Kirchenfrage an das Recht zu verweisen. Es ist uns zwar eine Verbindung von Kirche und Recht in dem Worte und in der Wissenschaft des Kirchenrechts sehr geläufig, aber hat diese Verbindung mehr innern Werth und bleibende Bedeutung, wie Kirchenstaat oder Staatskirche, welche Verbindungen wir doch als verunglückte Experimente der Geschichte haben ansehen müssen? Wenn die Kirche wegen dessen, was weltlich an ihren Personen und Gütern haftet, mit der Welt in Händel kommt, so kann sie, falls sie es nicht vorzieht, Unrecht zu leiden, welches, damit wir es nur nicht vergessen, im Anfang ihr Wesen gewesen ist und auch am Ende wiederum sein wird, ich sage, sie kann unter Umständen zu Recht gehen, aber das ist nicht Kirchenrecht, sondern dasselbe Recht, auf welches sich Paulus zu Philippi und Cäsarea berufen, es ist das römische Civilrecht. Also der Welt gegenüber braucht die Kirche, wenn sie überall vom Rechte Gebrauch machen will, kein anderes Recht, als welches allenthalben in der Welt gilt. Aber braucht denn die Kirche nicht in ihrem eigenen Bereiche das Recht und ist dieses nicht das Kirchenrecht? Ich behaupte, auch hier hört die Kirche auf, wo das Recht anfängt und beide bleiben also geschieden und auseinander; denn hat die Kirche an ein Mitglied oder an eine Gemeinschaft eine Forderung, welche nur auf dem Wege des Rechtes, also des Zwanges, zur Ausführung gebracht werden kann, so ist unzweifelhaft, daß die kirchliche Mitgliedschaft des Betreffenden aufgehört hat, mithin die Kirche auch keine Forderung an denselben stellt. Denn kann noch in irgend einem Sinne von kirchlicher Mitgliedschaft die Rede sein, so hat die Kirche jedesmal auch weit wirk-

samere Mittel, als Recht und Zwang, ihre Glieder zur Erfüllung ihrer Pflichten anzuhalten. Darum sage ich: wollte Gott, wir hätten nie ein Kirchenrecht bekommen, so würden wir längst eine Kirchenordnung haben, welche nicht blos den Gläubigen das, was sie glauben, auch wenn sie es nicht sehen, anschaulich machte, sondern auch den Ungläubigen das, wovon sie gar keine Ahndung haben und was sie entschieden als unmöglich in Abrede stellen, vor Augen stellte, daß es nämlich ein Gebiet giebt in der Welt, wo das ganze Leben, obwohl es mit allen Weltverhältnissen aufs Tiefste verflochten ist, lediglich von innen heraus geordnet und geleitet wird. Freilich, da wir nun Jahrhunderte lang so zu sagen unter dem Kirchenrechte gelebt haben, und dieses fast wie ein Phönix aus seiner Asche vor dem wittenberger Elsterthore sich aufs Neue erhoben hat, so können wir es unmöglich mit einem Schlage abthun: man kann einen in langer Finsterniß Verschlossenen nicht mit einem Male in das Mittagslicht stellen und von einem an Händen und Füßen Gebundenen kann man nicht fordern, daß er, nachdem er gelöset worden, sofort soll sichere Schritte und feste Griffe thun.

Aber auch hier gilt das, was Kliefoth sagt: „hüten wir uns nur, daß wir den Mangel nicht legalisiren" (s. Liturg. Abhandl. III, 1, 496); halten wir doch nur nicht unsere Schwäche für unsere Stärke, und besonders nicht in unseren Tagen, in denen wir es in die ganze Welt hinausgerufen haben, daß unsere Stärke und Kraft nicht im Rechte und nicht im Zwange bestehe, sondern viel tiefer begründet sei und darum auch gewaltiger, als die Pforten der Hölle, nämlich in dem Glauben, der die Welt überwindet und in der Liebe, die nimmer aufhöret. Es giebt aber leider dessen unter uns schon wieder Viele, welche, wenn man hinweist auf die ewigen Mächte des heiligen Geistes, welche das unzerstörbare Leben der Gemeinde Christi mitten in der Welt begründen, meinen, man rede von einem platonischen Staate, von einem zwischen Himmel und Erde schwebenben Ideal oder Phantom, weil sie wie Bellarmin die Forderung stellen, wenn man Etwas von der Kirche aussagen wolle, so müsse es eben so handgreiflich und aufweisbar sein, als wenn man die Republik Venedig beschreibe; welche selbst um den Preis, daß sie baaren Unsinn schreiben müssen, wie Münchmeier und Floerke, welche Menschen setzen, die objectiv Christi Glieder und subjectiv des Teufels Glieder sind (s. Kirchl. Zeitschr. I, 322), die Massivität der Kirche behaupten. Diese sind es, welche sich so gerne auf den Rechtsbestand berufen und das Kirchenrecht wie das ewige Evangelium zu feiern scheinen. Ich weiß zwar sehr wohl, daß der Bestand der kirchlichen Gegenwart, sehen wir auf ganze Landeskirchen oder auf einzelne Gemeinden, ein äußerst complicirter ist und daß es sich darum handelt, eben weil wir nicht stille stehen können, sondern mit unserm Kirchenwesen durch die

Gegenwart zu einer Fortbildung getrieben werden, von diesem verwickelten Bestande eine bestimmte Anschauung zu gewinnen und ihn darnach, so weit nöthig und heilsam ist, zu behandeln. Auch das entgeht mir durchaus nicht, daß für diese schwierige und dringende Aufgabe der Rechtsbestand einen gewissen Anhalt und eine gewisse geschichtliche Basis gewährt. Aber man sei doch nicht so thöricht, zu wähnen, daß, wenn man sich auf diplomatischem Wege der Acten dieses Rechtsbestandes vergewissert hat, man mit solchem Anhalt und solcher Basis sofort in die Behandlung der kirchlichen Gegenwart eingehen könne. Zwar kann man sich auf diese Weise eine fertige Anschauung bilden und auf Grundlage dieser Anschauung an die Gestaltung der Verwirrung die Hand legen, aber man denke doch nicht, daß eine solche Regulirung etwas Kirchenmäßiges und Haltbares zu Stande bringen wird. Nur dem Geiste der persönlichen Liebe und Hingebung, nur dem Geiste der gotterleuchteten Weisheit ist es verliehen, den complicirten Zustand unserer Gemeinden richtig anzuschauen, denn nur dieser Geist ist nicht gebunden an die Dürftigkeit hergebrachter Kategorien, unter welche die Wirklichkeit des Lebens doch nun einmal nicht subsumirt werden kann, dieser Geist allein wird auch die Zusammenhänge der lebendigen Gegenwart mit der geschichtlichen Vergangenheit verstehen, er allein wird den tiefverborgenen Faden entdecken, der die gegenwärtige Wirklichkeit mit der in den Acten verzeichneten Vergangenheit verknüpft, aber diesem Geiste wird es auch nicht entgehen, daß, wenn es allerdings auch nicht geringe Verschiedenheiten giebt, im Ganzen und Großen doch die Schäden und Vorzüge der Gemeinden wesentlich dieselben sind in unserer Gegenwart und also auch solche Gemeinden, in denen die Continuität der kirchlichen Tradition nachweislich nicht abgebrochen gewesen ist, doch auf der Hut sein müssen, sich ihres Vorzuges nicht allzusehr zu rühmen. Wir können allerdings die Kenntniß der kirchlichen Urkunden, die juristische Einsicht und selbst die bureaukratische Geschäftigkeit nicht entbehren, nur soll man niemals vergessen, daß dies Alles an sich von Kirchlichkeit gar Nichts an sich hat, sondern erst ein kirchliches Werkzeug werden kann, und zwar nicht wenn es von kirchlichen Behörden gehandhabt, sondern nur dann, wenn es Alles durchdrungen und getragen wird von der Kraft und Weisheit, die von oben stammt. Demnach kann die rechtliche Anschauung und Behandlung der kirchlichen Verwickelungen immer nur einen durchaus untergeordneten Werth beanspruchen, wo sie aber sich selbstständig geltend machen will, ist sie immer auf dem Wege und in der Gefahr, Etwas zu ordnen, was schlimmer ist, als kirchliche Unordnung. Und daß ich nicht träume, wenn ich eine solche Gefahr bereits sehe und ernstlich davor zu warnen mich gedrungen finde, dafür berufe ich mich auf Kliefoth, der schon vor reichlich zwei Jahren ge-

schrieben hat: „manche Lutheraner sind wirklich in Gefahr, allzu gesetzlich und juristisch zu werden" (s. Kirchliche Zeitschrift 1854, S. 32). Und wer die Augen offen hat, wird bemerkt haben, daß diese Gefahr in der jüngsten Zeit nicht im Abnehmen, sondern stark im Zunehmen begriffen ist.

Sehen wir nun das Werk der kirchlichen Restauration an, wie es in Deutschland betrieben und gefördert wird, so müssen wir sagen, Anfang und Fortgang dieses Werkes steht unter dem wesentlichen Einfluß der drei bezeichneten Potenzen. Da wir aber in dem Verfolg unserer geschichtlichen Betrachtung eben diese drei Potenzen als diejenigen kennen gelernt haben, welche von Anfang her die göttliche Auswirkung des heiligen Grundprincipes alles Lebens in der Heidenkirche zu der schriftgemäßen Ordnungsgestalt der Gemeinden Christi unter den Völkern gehemmt und zu Zeiten sogar völlig in Stillstand gebracht haben, so müssen wir allerdings urtheilen, daß dieser gemachte Anfang einer Neuordnung der Kirche nicht demjenigen entspricht, auf welches uns das Zeugniß des Heidenapostels, sowie das Zeugniß des Reformators der Heidenkirche und die Lehre der kirchengeschichtlichen Zeiten für die Gegenwart hingewiesen haben. Ich will nicht in Abrede stellen, daß auf diesem Wege der kirchlichen Restauration manche schreiende Unordnung geregelt ist, auch manches Hemmniß kirchlicher Ordnung und Entwickelung beseitigt ist, auch dafür preise ich Gott, daß an keinem Puncte dieser Restauration der gerade Weg zum Ziel vermauert ist, denn nirgends ist das reformatorische Princip verneint worden, aber ich kann diese Restauration nicht für einen Anfang halten, der in seiner eigenen Kraft und Art sich weiter zu entwickeln hätte, um das uns vorgehaltene Ziel einer Lebensgestaltung der christlichen Gemeinden zu erreichen. Denn sehen wir auf die Gemeinden, so ist ihr Leben eingestandenermaßen durch die bisher geschehene Herrichtung kirchlicher Ordnung um Nichts gefördert und gebessert. Ist irgendwo ein wirklicher Fortschritt nach dieser Seite hin geschehen, so ist er in der besondern Tüchtigkeit der Prediger oder in anderweitiger zufälliger Gunst der Umstände begründet. Im Ganzen und Großen steht es mit dem christlichen und kirchlichen Leben der Gemeinden sehr traurig, die Klage vernehmen wir von allen Seiten her und man braucht nur ein theilnehmendes Herz und einen offenen Sinn zu haben, um diese betrübende Wahrnehmung alle Tage selber zu machen. Was unsere Landeskirche anlangt, so will ich mich nicht auf Wicherns Zeugniß auf dem lübecker Kirchentage berufen, ich verweise auf Kliefoths Predigt zur Eröffnung der mecklenburgischen Pastoralconferenz im Jahre 1851, auf desselben Klagen in den liturgischen Abhandlungen über die Ehe S. 17 und auf Rathsacks Neujahrsbetrachtungen in dem Jahrgang 1856 des mecklenburgischen Kirchenblatts. Liegt das nun etwa darin, daß das

Werk der kirchlichen Restauration noch nicht ganz vollendet ist? Wer das behaupten wollte, der müßte mindestens sichere Anfänge zum Bessern aufweisen können und außerdem im Stande sein, bestimmt darzulegen, daß das Eine mit dem Andern in einem nothwendigen Zusammenhange stehe. Weder das Erste noch das Letzte kann Jemand leisten. Und wer steht uns dafür, daß dieses Werk nicht einmal auf Hemmungen stößt, wie wir es in Baiern bereits vor Augen haben? Ich bemerke ausdrücklich, daß ich nicht gemeint bin und auch Niemand veranlasse, dieses Werk zu hemmen oder gar, soweit es geschehen ist, wiederum aufzuheben, aber ich mahne und warne alles Ernstes, daß Niemand dieses Werk für mehr halte, als es ist. Und in dieser Beziehung ist die Gefahr bereits in vollem Anzuge, ja sie ist schon vorhanden und hier macht sich eben der trübende und verdunkelnde Einfluß jener ungeistlichen Potenzen, des Buchstabens, der unpersönlichen Amtsauctorität und des staatskirchlichen Princips auch unter uns wiederum geltend. Und wir können uns darüber so wenig wundern, daß wir es gar nicht anders erwarten dürfen, wenn wir uns nur vergegenwärtigen, daß das fleischliche Verderben unserer Natur uns so tief innewohnt, daß selbst ein Apostel vor dieser Gefahr nicht gesichert war, wenn wir uns nur erinnern, daß diese Versuchung ihre traurigen Spuren in großen Zügen so oft in die Denkmäler unserer Geschichte eingegraben hat. Sehen wir nun genauer zu, wie sich diese Gefahr gegenwärtig gestaltet, so bietet sich Folgendes dar: wer nicht sehr auf seiner Hut ist, fällt gar leicht in die Selbsttäuschung, als ob durch die Wiederherstellung des kirchlichen Buchstabens und der amtlichen Auctorität, welche Wiederherstellung fortwährend durch die Macht des staatskirchlichen Princips geschützt und gefördert wird, bereits eine solche Grundlage gewonnen ist, die nur nöthig habe, sich selber weiter auszuwirken und das Alles zu Stande zu bringen, was die Kirche in dieser Zeit leisten könne und solle. Man hält diese Anschauung für unantastbar protestantisch, weil man daneben die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben nicht leugnet, sondern ausdrücklich behauptet und außerdem über den traurigen Zustand der Gemeinden fortwährend Klage führt; weil man so in Lehre und Klage Grund und Ziel alles kirchlichen Wesens zu besitzen meint, so glaubt man sich in jener Anschauung mit gutem Gewissen befestigen zu dürfen. Aber erstlich ist die Lehre von der Rechtfertigung nicht Etwas, das neben Anderem hergehen soll, sondern ein lebendiges Princip will sie sein, welches Alles und Jedes mit seiner göttlichen Kraft tragen und durchdringen soll. Um so mehr aber ist es nöthig, sich dieses Principes lebendig und stetig bewußt zu bleiben, da, wie wir gesehen haben, der gegenwärtige Stand der kirchlichen Ordnungsmäßigkeit nicht auf dem normalen Wege der lautern und freien Geisteswirkung,

sondern unter dem bestimmten Einfluß fremdartiger Mächte hergestellt worden. Um so dringendere Verpflichtung hat also jeder Pastor, so oft er sich innerhalb dieser Ordnungsmäßigkeit bewegt, jedesmal mit seinem Bewußtsein durch diese Krisis des heiligen Geistes hindurchzugehen, denn nur auf diese Weise ist es ihm möglich, die Ordnung im Geiste zu handhaben, nur auf diese Weise ist er vor dem uns leicht berückenden Wahne geschützt, als ob das Ordnungsmäßige an sich eine kirchliche Selbstständigkeit habe und somit Heiligkeit vermittele. Und nur dadurch, daß er sich selber immerdar durch heilige Wachsamkeit von solchem Wahne unbefleckt erhält, ist er im Stande, bei denen, an denen er die kirchliche Ordnung handhabt, dieselbe zu einem Werke des Glaubens und des Lebens gereichen zu lassen. Denn die Gemeindeglieder, welche gegenwärtig der kirchlichen Ordnung folgen, sind jetzt noch mehr, als es ohnehin schon in der menschlichen Natur liegt, weil dermalen in der Entstehung und Erhaltung der kirchlichen Ordnung ein mächtiges Lebensprincip so wenig bemerkbar ist, in der großen Versuchung, das kirchlich Ordnungsmäßige als eine fromme Gewohnheit zu üben und eben deswegen der heiligenden und belebenden Kraft dieser Uebungen verlustig zu gehen. Nur eine in der Rechtfertigung aus dem Glauben lebende und athmende Persönlichkeit ist fähig, innerhalb einer Gemeinde diesen die Seelen vergiftenden Hauch von den Werken der kirchlichen Ordnungen ferne zu halten. Also nur dann, wenn die Lehre von der Rechtfertigung die ganze Anschauung und Behandlung der kirchlichen Ordnungen wie ein Engel Gottes überwacht und überwaltet, ist das protestantische Princip gewahrt. Dann aber wird sich auch die Klage über die Unkirchlichkeit der Gemeinden anders gestalten, als wir sie gewöhnlich hören. So wie die Lehre von der Rechtfertigung, wenn sie neben der Ordnungsmäßigkeit hergeht, sich nicht in die Tiefe des Grundes, auf welchem unsere Kirche ruht, versenkt, so ist die herrschende Klage über den Abfall der Gemeinden für die Erreichung des Zieles, welches wir anstreben sollen, vollkommen machtlos und unwirksam. In demselben Maße nämlich, als man die kirchliche Ordnung für etwas Selbstständiges ansieht, stellt man die Ordnungsmäßigen höher, als sich gebührt, und davon ist dann weiter die Folge, daß man die Nichtordnungsmäßigen für weniger hält, als sie sind; und zwar ist dies Alles, wo es einmal angefangen, in stetigem Fortschreiten begriffen und verfestet sich immer mehr. Ein Pastor, dem es nicht eine innere und bleibende Nothwendigkeit ist, alle Ordnung immerdar auf ihren Lebensgrund zurückzubeziehen, mag es anfangen, wie er will und wenn er sich auch vornähme, Jahr aus und Jahr ein jeden Sonntag die Gerechtigkeit aus dem Glauben zu lehren und zu predigen, er wird es nimmer vermeiden können, daß sich der Sauerteig der pharisäischen Werkgerechtig-

keit nicht bei ihm und den Seinen im tiefsten Herzensgrunde ansetze. Dieser Sauerteig aber, wo er einmal vorhanden ist, verbreitet seinen Gährungsstoff aus der alten Natürlichkeit immer weiter in alles kirchliche Leben und Wesen und macht die kirchliche Ordnungsmäßigkeit dem, worauf sie deutet und hinweist, immer ungleichförmiger. Dies sehen nun diejenigen, welche der kirchlichen Ordnung nicht folgen, entweder aus Gleichgültigkeit oder aus Widersetzlichkeit, und je mehr sie dieses wahrnehmen, desto mehr werden sie in ihrer Ordnungswidrigkeit bestärkt und befestigt. So entsteht denn die tiefe Kluft, welche durch unsere ganze Gegenwart hindurchgeht und sich fast in jeder Gemeinde bemerklich macht. Die theologische und kirchliche Sprache pflegt diesen Gegensatz so zu bezeichnen, daß sie auf die eine Seite die Gläubigen hinstellt und auf die andere Seite die Ungläubigen. Es ist dies ein Sprachgebrauch, der auf der pintischen Anschauung beruht und sich von der Zeit des Pietismus her datirt. Es ist dies ein Niederschlag des Pietismus, in welchem unsere Kirchlichen, ohne es zu wissen, mitten darin sitzen. Dieser Sprachgebrauch entbehrt, wie man sich leicht überzeugen kann, wenn man nur ein klares und richtiges Auge hat, durchaus der vollen und strengen Wahrheit; denn die Gläubigen und Kirchlichen sind nicht so gläubig und kirchlich, wie sie scheinen, und die Ungläubigen und Unkirchlichen sind nicht so ungläubig und unkirchlich, wie es den Anschein hat. Eben deshalb aber hat auch bis dahin Niemand den Muth, diesen Sprachgebrauch zur vollen Geltung zu bringen und ihn im Leben durchzusetzen. Denn obwohl es keine Frage ist, daß Ungläubige eine Stäte in der Kirche nicht haben können, bleiben die Namen dieser sogenannten Ungläubigen in den Kirchenbüchern, ihre Ehen werden kirchlich eingesegnet, sie werden als Taufzeugen angenommen und auf ihren Beitrag zur Erhaltung der Kirche wird auf keinen Fall verzichtet. Daß hier eine Unklarheit und Verwirrung vorhanden sein muß, liegt wohl deutlich genug zu Tage, und auch das ist klar genug, daß diese Verwirrung durch die fruchtlosen und ohnmächtigen Klagen über den herrschenden Unglauben und die allgemeine Unkirchlichkeit, von welchen Klagen jetzt die ganze Atmosphäre erfüllt ist, nicht gehoben sondern nur immer noch mehr vertieft wird.

Hülfe und Rettung ist hier nicht anders zu finden, als daß wir insgesammt nicht innerhalb der vorhandenen Ordnungsmäßigkeit unsern innern Standpunct nehmen, sondern innerhalb der Rechtfertigung aus dem Glauben, daß wir diese Rechtfertigung nicht blos lehren und predigen, sondern leben und, wie Luther sagt, ganghaftig machen. Dann werden wir die Ordnungsmäßigen dazu vornämlich willkommen heißen, daß wir sie anleiten und geschickt machen, alle Ordnungsmäßigkeit durch den Geist Jesu Christi in allen ihren Formen und Erscheinungen von innen heraus zu be-

leben und zu beseelen, damit die, welche draußen sind, an ihrem Gewissen inne werden, daß der Glaube nicht eine fromme und ernste Gewohnheit oder wohl gar eine kluge heuchlerische Maske ist, sondern eine lebendige Gotteskraft, welche die Seelen vom Verderben rettet und mit seliger Freude erfüllt. Dann aber werden wir auch ein erbarmendes Herz und einen freien Zugang haben zu den Zöllnern und Sündern, zu den Samaritern und Heiden in der Gemeinde. Denn einmal ist uns ihr Mangel an Ordnungsmäßigkeit in dem Maße kein Hinderniß, als wir leider oft genug die Wahrnehmung machen müssen, daß bei den Andern die Ordnungsmäßigkeit bei weitem nicht immer Geist und Leben ist; sodann brauchen wir für unser Wort durchaus keine äußerliche Vorbereitung, sondern lediglich Empfänglichkeit des Herzens, und diese findet sich auch jetzt gar nicht selten bei denen, die draußen stehen, in einer Lebendigkeit und Ursprünglichkeit, wie wir sie in Israel vergebens suchen; und endlich wird es uns jedenfalls, wenn wir uns nur recht mit der innern Macht des Wortes und Geistes zu rüsten verstehen und nicht immerfort eines äußerlichen Apparates bedürftig sind, nicht an mannichfaltiger Gelegenheit fehlen, an das Gewissen dieser Unkirchlichen und Ungläubigen heranzukommen und selbst den Spöttern zur rechten Stunde einen Stachel einzudrücken, dessen sie sich nicht werden erwehren können.

Dies ist der einzige Weg, der uns aus derjenigen Stagnation, in welche unser kirchliches Leben hineingerathen ist, herausführen wird. Aber ich frage jeden aufmerksamen und kundigen Beobachter unserer theologischen und kirchlichen Gegenwart, ob wir uns wohl auf diesem Wege befinden und uns deshalb eines erfreulichen Ausganges der großen Verwickelung, in der wir begriffen und wie gefangen sind, getrösten dürfen. Ich wollte, es könnte mir Jemand diese Beruhigung gewähren, von ganzem Herzen würde ich ihm dankbar sein. Aber wohin ich mein suchendes und sehnendes Auge richte, ich kann nicht finden, was mich beruhigt und mit gewisser Hoffnung in die Zukunf blicken läßt. Wohl weiß ich, daß es nicht an Solchen fehlt, die den bezeichneten Weg betreten, aber einzeln stehen sie und können sich nicht abreichen, der Zug aber im Allgemeinen und Großen, das, was man die kirchliche Strömung nennt, giebt mir keinen Trost, sondern macht meine Seele bange. Die Meinung, als ob wir etwas Wesentliches schon erreicht haben, die ich für eine Selbsttäuschung halten muß, ist so allgemein und so stark verbreitet, daß allmälig eine schwüle Luft entstanden ist, welche derjenigen Frische und Kraft und derjenigen Rüstigkeit der Arbeit, welche diese Tage von uns verlangen, nicht günstig ist und gar Mancher, der wacker begann, ist schon wieder laß geworden und die große Menge der Arbeiter läßt es sehr gemach angehen und das empirische und mechanische Wesen in

unseren heiligen Werken, in denen das Feuer des heiligen Geistes flammen und sprühen sollte, nimmt auf eine erschreckliche Weise Ueberhand, und die Regsamen und Eifrigen entbehren der heiligen Ruhe und Besonnenheit, fahren unverständig zu und zerstören mehr, als sie erbauen. Welcher Pastor aber nicht in dem vollen Lichte des reformatorischen Principes die nothdürftig hergestellte kirchliche Ordnungsmäßigkeit anschaut und behandelt, der steht nach meinem Dafürhalten in großer Gefahr seiner Seele, und die Gemeinde, an welcher ein solcher Pastor arbeitet, scheint mir in gleicher Gefahr zu schweben. Daß nun aber diese Gefahr noch ganz andere Dimensionen annehmen kann, das sollen wir aus den jüngsten Ereignissen in der lutherischen Kirche Baierns entnehmen. Offenbar hat nämlich das münchener Oberconsistorium eine viel zu hohe Meinung zunächst von der Wirkung seines belehrenden und weisenden Wortes auf die Geistlichkeit gehabt und demnächst auch von dem Einfluß der so unterwiesenen Geistlichkeit auf die Gemeinden; es hat sich mit der Vorstellung geschmeichelt, daß seine Erinnerung an die Grundlagen unserer Kirche hinreichend sein würde, um die Geistlichen in die richtige Stellung zu der kirchlichen Lebensordnung der Selbstreinigung und Zucht einzuweisen, daß sodann die Geistlichen im Stande sein würden, Grund und Ziel unserer Kirche in der richtigen Verbindung und Gegenseitigkeit den Gemeinden klar zu machen, so daß in Folge dieser durch oberhirtliche Erlasse eingeleiteten Bewegung nur dasjenige sich auflehnen könnte, was in offenkundig berechtigter Weise aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschieden werden dürfte. Daß dies aber eine große Selbsttäuschung gewesen ist, muß jetzt jedem Unbefangenen klar geworden sein. Es entsteht aber eine solche Selbsttäuschung jedesmal nur da, wo man in der Kirche, in welcher Alles und Jedes geistlich gerichtet werden will, vorzugsweise auf die Außenseite des Bestehenden den Blick gerichtet hält, und die Geschichte berichtet uns davon lehrreiche und warnende Beispiele; denselben Zustand der Kirche, auf welchen sich Speners Pia Desideria, deren Wahrheit selbst Männer wie Abraham Calov und Joh. Friedr. Mayer nicht ableugnen konnten, bezogen, nannte Joh. Bened. Carpzov bekanntlich einen status ecclesiae florentissimus, weil allenthalben das Bekenntniß der reinen Lehre rechtbeständig war, und der Bischof Laud stattete zu Ende des Jahres 1639, unmittelbar vor dem Ausbruche der Revolution, an seinen König einen detaillirten Bericht ab, in welchem er die englische Kirche als in dem herrlichsten und siegreichsten Zustande begriffen darstellte (s. Macaulays kleine Schriften, übersetzt von Bülau IV, 1, 242—244). Das bairische Oberconsistorium mußte nämlich wissen und bedenken, daß, was auch auf dem Wege kirchlicher Restauration beschafft worden sein mag, dies Alles gar nicht ausreicht, um auch

nur das leiseste, bestgemeinteste und wohlverwahrteste Wort von kirchlicher Zucht in den Gemeinden verständlich und zugänglich zu machen, geschweige dasselbe irgendwie in Uebung zu bringen.

Es giebt gegenwärtig nur eine Bedingung, unter welcher allein eine schriftgemäße Zucht als Ziel der kirchlichen Lebensordnung aufgestellt werden darf, und diese Bedingung ist die reine und freie Verzichtung auf allen und jeden Zwang auf dem kirchlichen Gebiet, den indirecten nicht minder wie den directen, oder das freie und bewußte Aufgeben des staatskirchlichen Princips. Und daran, wie Jemand zu dieser Bedingung steht, daran allein hat er einen Maßstab für die Reinheit und Kirchlichkeit seines Eifers um Zucht der Gemeinden. Will also ein Kirchenregiment die Selbstreinigung der Gemeinde als ein anzustrebendes Ziel aufstellen, so darf es dies nur so thun, daß es zugleich die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche als anzustrebendes Ziel hinstellt und diese beiden Zielpuncte als ineinanderfallend bezeichnet, und darnach wird sich auch der Weg bestimmen, nämlich so, daß jedes Moment der zu erstrebenden Zucht auf der Voraussetzung eines entsprechenden Momentes der gewährten Freiheit ruht. Dies ist der Weg, auf welchen uns ebenso sehr die Idee wie die Geschichte der Kirche hinweist und demnach der einzige Weg, auf welchem Etwas zu erreichen sein wird. Dann ist aber das Allernächste und Nothwendigste wiederum, daß die Theologie endlich über das schriftgemäße Verhältniß von Kirche und Staat zur Klarheit komme. Ein Kirchenregiment also, dem es um gründliche Abhülfe der gegenwärtigen Zuchtlosigkeit in den Gemeinden entschiedener Ernst ist, müßte zu allererst darauf hinzuwirken suchen, daß das theologische Bewußtsein in dem ihm untergebenen Kirchengebiete über den bezeichneten Punct zu einem gewissen Grade von Sicherheit und Bestimmtheit gelangte. Erst dann und keinen Augenblick eher könnte man richtig übersehen und bestimmen, was weiter zu thun sei.

Das baierische Oberconsistorium hat in der Ueberschätzung dessen, was sich kirchlich geordnet und gestaltet hat, diese in der Natur der Sache selbst liegende stufenmäßige Abfolge gänzlich aus den Augen gesetzt und einen Schritt gethan, dessen Folgen sehr traurig werden können. Das ist nämlich klar, daß wenn dieses Kirchenregiment nicht gründlich abläßt von seiner bisherigen Anschauung und Methode, über lang oder kurz ein Bruch erfolgen wird. Ich glaube nun nicht, daß ich dafür bekannt bin, als ob ich vor jedem Bruche eine zu große Scheu hege, um so eher aber glaube ich, ein Recht zu haben, es auszusprechen, daß ich den Bruch auf einen solchen Anlaß hin auf das Tiefste beklagen würde; denn von einem solchen Bruche könnte ich mir in keiner Weise eine Erneuerung und Belebung unserer Kirche versprechen, sondern müßte auf beiden Seiten heillose Verwirrung

fürchten. Nämlich das ist wohl unleugbar, daß man die neun Zehntel der Gemeindeglieder, welche ihr Mißtrauen gegen den Weg des Kirchenregiments ausgesprochen haben, auf die bisherige Weise durch keine Mittel wiedergewinnen kann, man darf es also nur dann auf einen Bruch mit dieser ganz überwiegenden Majorität der Gemeinden ankommen lassen, wenn man der Meinung ist, daß diese Majorität bereits als außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft stehend angesehen werden muß. Diese Anschauung hat aber, wie wir oben sahen, man mag sie noch so sehr kirchlich einzukleiden suchen, einen wesentlich pietistischen Charakter. Wollte man nun doch auf diese Anschauung kirchenregimentlich zu Werke gehen, so würde man auf dem Wege der kirchlichen Ordnungsmäßigkeit eben da anlangen, wovor Spener in der Kraft seines wahrhaft kirchlichen Bewußtseins immer zurücktrat, das heißt: eine sectirerische Separation würde man stiften, und es würde sich zeigen, daß die kirchliche Ordnung, die man immer betont, sich unversehens unter den Händen in ihr Gegentheil verkehrt hat.

Wenn ich also von einer Gefahr rede, die uns bedroht, falls wir uns nicht hüten, die kirchliche Ordnung, die wir haben, für mehr zu halten als sie ist, so weiß ich sehr wohl, was ich sage, und der Leser, welcher meiner geschichtlichen Darlegung gefolgt ist, wird sich erinnern, daß dieses eben dieselbe Gefahr ist, welche die Kirche Christi von Anfang zu bestehen gehabt, welche für immer zu besiegen recht eigentlich die Aufgabe der Heidenkirche ist. Wahrlich, es ist nicht meine Erfindung und ein Einfall von ungefähr, in dieser Beziehung von einer Gefahr zu reden, Vergangenheit und Gegenwart fordern jeden Theologen, der es mit seiner eigenen Rettung ernstlich meint und seine Kirche lieb hat, auf das Dringendste auf, für diesen Punct einen wachsamen und offenen Sinn zu haben. Und eben dieses ist der bedenkliche und gefährliche Standpunct, auf welchem meine Widersacher, die Pastoren Rathsack und Brauer, stehend, mich kirchlicher Ordnungswidrigkeit bezüchtigen. Welchen Standpunct diese Pastoren sonst haben und behaupten, weiß ich nicht, ich werde aber zeigen, daß ihre gegen mich erhobenen Anklagen lediglich auf diesem Standpuncte ruhen, und indem ich dieses darlege, habe ich zugleich bewiesen, daß ihre Anklagen gegen mich völlig grundlos und unberechtigt sind.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst, was ich Alles nach den öffentlichen Behauptungen dieser Männer soll Ordnungswidriges verbrochen haben; es sind folgende Anklagepuncte, welche die genannten beiden Pastoren, wie ich in dem ersten Stück dieser Schriften dem Leser urkundlich mitgetheilt habe, in Ansehuung meiner Stellung zur kirchlichen Ordnung öffentlich vorgebracht haben: „ich behaupte zwar, nur gegen Ueberschätzung kirchlicher Ordnung zu sprechen, mein Wille ist aber, gegen kirchliche Ordnung über-

haupt aufzutreten" (I, 26); „es ist meine Absicht gewesen, die parchimer Versammlung zur Unterschätzung der kirchlichen Ordnung herabzudrücken" (I, 27); „im Kirchenblatt habe ich ebenso, wie auf der parchimer Conferenz, gegen kirchliche Ordnung operirt" (S. 43); ich soll „die Mecklenburger auffordern, rein ab mit Allem, was seither in der mecklenburgischen Landeskirche auf Grund des Landeskatechismus als Sonntagsheiligung gegolten, rein ab, damit auf wirklicher tabula rasa die Mecklenburger die Berathung beginnen können, welche Sonntagsordnung nun fortan gelten soll" (s. S. 45); ich soll „auffordern, dem, was bisher in einem bestimmten Stück als kirchliche Ordnung bei uns bestanden, nicht blos entgegenzutreten, sondern es zu zerstören, daß kein Stein auf dem andern bleibe" (s. S. 45); „ich befinde mich in einem principiellen Gegensatz gegen kirchliche Ordnung" (s. S. 46); „wenn mein Auftreten kein Auftreten gegen Ordnung ist, so giebt es überall kein solches" (s. S. 46); „ich maße mir ein Recht an, nach Ermessen mit kirchlichen Ordnungen zu schalten" (s. S. 46, 52); „ich vermeine als Reformator der kirchlichen Ordnung auftreten zu müssen" (s. S. 48); „daß ich meine amtliche Lehrthätigkeit als ein Moment unseres kirchenordnungsmäßigen Organismus bezeichnet habe (s. S. 33), ist eine dunkle und anstößige Rede" (s. S. 42. 76); „ich rufe die Freiheit von den Ordnungen der Kirche in die Gegenwart hinein" (S. 51); „ich stehe im Widerspruch gegen bestehende kirchliche Ordnung (s. S. 51), „rufe öffentlich zum Abbrechen der Sonntagsordnung des dritten Gebotes im Landeskatechismus auf" (s. S. 52) ; „meine Freiheit in Christo steht im Gegensatz gegen kirchliche Ordnung" (s. S. 53); endlich durch das, was ich über den ordnungsmäßigen Gebrauch der Gnadenmittel sage, „zerschlage ich die Gnadenmittel, verschütte sie, werfe die ganze Kirche um und habe Lust, eine neue zu bauen" (s. S. 95).

Ich denke, das Register wird vollständig sein, wenigstens wird etwas Wesentliches nicht vermißt werden; man sieht, diese Anklagen gehen alle aus einem Ton, schon die erste setzt hoch ein, sie steigern sich aber bis zu dem Geschrei: „hinweg mit diesem, er lästert den Tempel des Höchsten." Nur ein offenbar vergriffener und falscher Ton ist mir aufgefallen, nämlich daß ich „als ein Reformator der kirchlichen Ordnung in Mecklenburg auftreten" soll, denn wenn ich überhaupt Etwas von dieser ganzen, mir allerdings etwas fremden und ich möchte fast sagen barbarischen Musik verstehe, so scheint mir der bezeichnete Ton zu den übrigen nicht zu stimmen. Die Römischen identificiren allerdings Reformation und Revolution, das thun wir aber bekanntlich nicht, sondern verstehen unter Reformation die Abstellung des Verkehrten und die Wiederaufrichtung des Ursprünglichen und Rechten. Sollte ich' also ein Reformator kirchlicher Ordnung zu wer-

den mich bestreben, so müßte ich doch eine kirchliche Ordnung im Sinne haben, die ich für die richtige hielte, was mir aber in all den übrigen Aussagen rundweg abgeleugnet wird. Ich erkläre mir diesen allerdings merklichen Widerspruch in den sonst so sehr consequent gehaltenen Klagartikeln daraus, daß dem Vorwurf, ein Reformator sein zu wollen, ein so enormes formelles Gewicht beigelegt ist, daß man es mit dem Materiellen dieses Begriffes nicht so genau glaubte nehmen zu müssen. Ich darf daher auch kaum glauben, daß in diesem von dem übrigen Zuge der Anklagen abweichenden Vorwurfe Etwas von dem zur Anerkennung gekommen wäre, was ich doch auch neben meiner Opposition gegen eine falsche Stellung zur Ordnung in Parchim und im Kirchenblatt habe hervortreten lassen und anderwärts reichlich genug auszuführen gesucht habe.

Dem sei nun, wie ihm wolle, jedenfalls ist das Durchschlagende in diesen Anklagen der richtende und verdammende Ordnungsruf, der von den beiden Pastoren gegen meine Ordnungswidrigkeit erhoben wird, und ich stehe nun vor dem Richterstuhl der deutschen Theologie als ein peinlich Verklagter. Ich muß gestehen, daß ich in der That bei dieser Anklage mich sonderbar verwirrt finden würde und in großer Verlegenheit, wie ich dem Dinge begegnen sollte, nicht aber weil ich mich irgendwie getroffen fühlte, sondern weil ich gar nicht begreifen könnte, wie es möglich ist, daß Jemand solche ungeheuerliche Dinge, von denen ich bis dahin auch noch gar Nichts in meiner Seele gemerkt hätte, von mir öffentlich aussagen könnte, ich wüßte mir das gar nicht zu erklären, und mir bliebe daher kaum etwas Anderes übrig, als einfach zu protestiren und mich schlecht und recht auf meine völlige Unschuld an all diesem Gräuel zu berufen, wenn mir nicht mein kirchengeschichtliches Bewußtsein über eine solche Möglichkeit Aufschluß gewährte. Mein fleißiges Achten auf den verborgenen Gang der kirchlichen Dinge, auf welches ich durch eine innere Nöthigung von früh an geführt worden bin, hat mich vor dieser Unklarheit und Verwirrung bewahrt. Allerdings konnte ich mich auf eine kurze Zeit des Staunens nicht erwehren, aber bald erhielt ich das nöthige Licht und ich hoffe auch, daß mir derjenige, der aufmerksam und unbefangen bis dahin meinen Streit verfolgt, das Zeugniß nicht versagen wird, daß ich meine Haltung und Fassung bei dem gegen mich aufgeregten Lärm nicht verloren habe; denn daß ich hie und da mein Schwert gezogen habe, ist nicht aus leidenschaftlicher Aufregung geschehen, sondern lediglich weil ich es aus klarem Bewußtsein für Pflicht gehalten habe. Nachdem ich nun einige Hauptmomente der geschichtlichen Betrachtung, welche für die vorliegende Frage entscheidend sind, im Vorstehenden entwickelt habe, glaube ich das erreicht zu haben, daß es mir gelingen wird, den geneigten Leser auf meinen Standpunct zu

versetzen, damit er mit mir ruhig prüfen könne, was an jenen Anklagen der beiden Pastoren gegen mich ist. Denn das weiß ich sehr wohl, daß wenn auch nicht grade Viele in jenen Eiferton meiner beiden Verkläger einstimmen, es doch wohl Manche giebt, welche meinen, so ganz grundlos könnten doch diese Vorwürfe unmöglich sein. Indem ich nun die Leser bitte, bei der folgenden Erörterung sich die geschichtlichen Vorlagen recht lebendig gegenwärtig zu halten, hoffe ich es zu ermöglichen, daß Einer und Anderer mich verstehen wird, wenn ich zu dem Resultat komme, daß mit all dieser Verketzerung gegen mich die Wahrheit Nichts gemein hat.

Wir sind ausgegangen von der Bemerkung, daß die Kirche Christi von allem Anfang her ihr eigenes Wesen und ihre eigene Existenz niemals anders denkt und setzt, als in dem Glauben an den heiligen Geist, und daß diese causale Verbindung zwischen dem heiligen Geist und der Kirche die Grundaussage ist, zu welcher sich alle Christen bis auf den heutigen Tag bekennen; es ist also der Glaube an den heiligen Geist, das heilige Feuer, durch welches Alles hindurchgehen muß, was über die Kirche gelehrt und gesetzt wird, oder vielmehr dieser Glaube ist das Feuer, durch welches Jeder, der über die Kirche etwas Richtiges denken und lehren will, gesalzen, gereinigt und geweihet werden muß (s. Mark. 9, 79), mit diesem heiligen Feuer und Salz muß alle Rede über kirchliche Dinge, welche vor dem geistlichen Urtheil bestehen soll, gesalzen sein. Da nun die Kirche allerdings eine Außenseite hat, so ist die Aufgabe, alles Aeußerliche fortwährend und allseitig auf den göttlichen Grund des heiligen Geistes zu beziehen oder vielmehr immerdar und ohne Vorbehalt in diesen heiligen Grund zu versenken, um es eben dadurch nicht mehr als Aeußerliches und Weltliches, sondern als Kirchliches und Geistliches zu wissen und zu haben. Es ist aber der Glaube an den heiligen Geist nicht Jedermanns Ding und es kann auch wohl Jemand diesen Glauben haben, ohne daß er denselben das wirken und schaffen läßt, was seine Natur verlangt. So kann es leicht geschehen, daß Jemand von der Kirche Etwas weiß und sagt, ohne daß es kirchlich und christlich ist; indem er nämlich von der Außenseite der Kirche spricht, ohne dieselbe in die nothwendige und allseitige Verbindung und Abhängigkeit von ihrem innneren Geistesgeheimniß zu setzen. Wir haben gefunden, daß diese Veräußerlichung des Kirchenbegriffs eine Gefahr gewesen ist, welche den ganzen Entwickelungsgang der Kirche begleitet und mannichfach bedroht hat, und daß es der äußersten Anstrengung bedurfte, sich derselben zu erwehren, daß endlich auch unsere theologische Gegenwart dieser Gefahr ausgesetzt ist. Das ist es nun, was ich von meinen beiden Anklägern behaupten und nachweisen werde, daß sie dieser Gefahr mit einer unbegreiflichen Sicherheit und Sorglosigkeit gegenüberstehen. Ich behaupte nicht, daß

sie den Glauben an den heiligen Geist, daß sie das reformatorische Princip der Rechtfertigung nicht haben, sie bekennen sich Beide zu Beidem und ich setze keinen Zweifel in die Aufrichtigkeit dieses ihres Bekenntnisses, aber ich behaupte, wenn sie von kirchlichen Dingen reden, so hat die Außenseite derselben bei ihnen ein solches Uebergewicht, daß das grundbestimmende Princip des Geistes und des Glaubens nicht mehr zu erkennen ist. Dieses ist es, was ich beweisen will aus dem, was theils Beide, theils Einer von ihnen über die Gnadenmittel und über das Kirchenregiment aufgestellt haben.

Pastor Rathsack schreibt: „meines Wissens folgt aus dem Begriff, den von jeher die Menschen mit dem Wort Ordnung verbunden haben, daß Ordnungen über dem Individuum stehen, das Individuum sich ihnen zu untergeben hat", (s. I, 27); „er freut sich, daß die alten Pastoren, obwohl es ihnen sauer ankommt," „obwohl es ihnen begreiflich nicht leicht wird," „sich fügen in wieder aufgerichtete Ordnungen," „weil sie einsehen, daß die Kirche fester Ordnungen dringend bedarf" (s. I, 20); er mißt die kirchliche Ordnung nach einem quantitativen Begriff; der Pastor Brauer hat nämlich nach seinem Erachten entschieden zu viel Ordnung, er selbst und die parchimsche Conferenz hat das richtige Maß; ich aber habe viel zu wenig oder vielmehr die reine Null aller Ordnung (s. S. 42, 43, 45.). Ich frage nun, woher hat Pastor Rathsack diesen seinen Begriff von kirchlicher Ordnung genommen? Er ist naiv genug, es selbst zu verrathen, er schreibt: „von jeher, seit Menschen von Ordnung reden, ist es so mit dem Begriff der Ordnung gehalten." Da giebt es nun allerdings von Alters her Hausordnungen, Communalordnungen, Städteordnungen, Volksordnungen, Staatsordnungen, auch giebt es seit lange Polizeiordnungen und Militairordnungen. Auf allen diesen Ordnungsgebieten, welche die Menschen von jeher gehabt haben, ist es nun allerdings ungefähr so, wie Pastor Rathsack schreibt: das Individuum ist der Ordnung unterstellt und es muß sich fügen, es mag nun Einem süß oder sauer ankommen, leicht oder schwer dabei zu Muthe sein. Aber ein Theologe sollte doch auch wissen, daß von jeher bei dieser Einrichtung menschlicher Ordnungen ein bedenklicher Mangel bemerkt worden ist: nämlich es zeigte sich immer aufs Neue, daß alle diese Ordnungen das, was sie wollten und sollten, deshalb nicht erreichen konnten, weil es nicht ausreichte, daß die Individuen sich blos unterstellten, daß selbst auch dann, wenn sie sich fügten, das Gefühl des Sauren und Schweren in diesen Richtungen sie doch verhinderte, dem ganz zu entsprechen, was die Ordnung meinte; zu geschweigen, daß immer und überall sich ereignete, daß das Gefühl des Sauren und Schweren zu Zeiten die Oberhand erlangte und die heilsame Lehre und Zucht der Ordnungsmäßigkeit auf den Kopf stellte. Das aber muß-

ten die Weisen längst, ehe es eine christliche Theologie gab, daß es mit den Ordnungen immer da am Besten stände, wo das Sauerfinden und Sichfügen dadurch überwunden oder wenigstens bis zum Verschwinden zurückgedrängt wurde, daß die Individuen ein inneres Verhältniß hätten zu dem Inhalt der Ordnungen. In diesem Sinne sagte Demaratos, der Sohn des Ariston, zu dem Perserkönig, der ihn freilich vor lauter Ordnungssinn nicht verstand, die Spartaner thäten immer, was das Gesetz ihnen geböte, denn sie wüßten, daß dieses ihnen ihre Freiheit sicherte (s. Herodot 7. 104); von der Freiheit aber sagten die Spartaner dem persischen Befehlshaber Hydarnes, sie könnten behaupten, die Freiheit wäre süß, wer sie aber nicht gekostet habe und sich blos auf die Knechtschaft verstände, der wüßte auch nicht zu sagen, ob die Freiheit süß oder sauer wäre. (s. Herod. 7, 135). Noch älter aber und zugleich auch tiefer ist die Weisheit, welche schreibt, „wer in den Ordnungen wandelt, der hat das Leben" (s. 5. Mos. 18, 5), hier ist gar kein Oben und Unten mehr, sondern ein Ineinander, und dieselbe Weisheit ist es, welche auch Nichts wissen will von einem Quantum der Ordnungen, sondern in Eins faßt sie Alles zusammen, in die Ordnung der Liebe, und jede Ordnung hängt an diesem Einen (s. 5. M. 6, 5), ist aber die Liebe der Inhalt der Ordnung, so kann nun vollends von einem Sichfügen nicht mehr die Rede sein, auch Süßes und Saures hat ein Ende, da ohnehin weder Süßes noch Saures auf den Altar Jehovas kommen darf (s. 3. M. 2, 11). Also diese spartanische und mosaische Weisheit geht schon weit über den Ordnungsbegriff unseres lutherischen Pastors hinaus. Nun aber wissen wir genau, was weiter aus der Ordnung in der Welt geworden ist. Allerdings wußten die Weisen unter den Juden und Heiden, daß nur dadurch die Ordnung ihr Ziel erreichen könne, daß der Mensch mit der Ordnung selber Eins werde und somit alle jene groben räumlichen quantitativen und äußerlichen Bestimmungen ein Ende haben. Ich sage, sie wußten dieses recht gut und wußten also offenbar mehr von dem Geheimniß der Ordnung, als Pastor Rathsack, aber damit hatten sie es noch lange nicht. Im Gegentheil wissen wir, daß sich die gesammte Ordnungsmäßigkeit in der Welt zusammenthat, um denjenigen, der die lebendige und persönliche Ordnung selber ist, an das Kreuz zu bringen, die Vertretung der göttlichen Gesetzesordnung in Israel und die Vertretung der vollkommensten Reichsordnung unter den Heiden vereinigen sich zu einem Organe des Satans, durch welches die Sünde der Welt vollendet wird. Und darum ist Christus das Ende des Gesetzes, dieses höchsten Inbegriffes aller Ordnungen, seit Menschen von Ordnungen wissen und reden, geworden, und hat ein Reich aufgerichtet, welches nicht ruht auf den Elementen der Welt, in welcher die Ordnungen walten, die

aber keinen Menschen gerecht und heilig machen können. In diesem Reich schreibt Paulus: πάντα ἔξεστι; in diesem Reich zeugt Luther: der Christenmensch ist ein Herr aller Dinge, und keinem Gesetz und keiner Ordnung unterworfen. Allerdings weiß Paulus wohl von einer Ordnung, aber er sagt: νόμον ἱστῶμεν, aus dem Grunde des Geistes richtet er die Ordnung wieder auf, von der alten Ordnung aber, über welche er schreibt: „ehe der Glaube kam, waren wir unter dem Gesetz verwahret und verschlossen," ist er ewig geschieden, und Luther kennt auch wohl eine Ordnung, aber nicht jene alte, die ihm Nichts, als Angst und Schrecken gebracht hat, sondern die Ordnung der Liebe, in welcher die königliche Freiheit des Geistes allen Dingen sich ohne Zwang untergiebt. Wahrlich, ich schäme mich, diese Fundamentalsätze jedes christlichen Katechumenenunterrichtes einem lutherischen Pastor und dem Herausgeber eines Kirchenblattes, der ein Meister in Israel sein will, vorhalten zu müssen. Aber wie soll ichs anders machen, wenn dieser Mann trotz meines Bittens und Warnens mit seiner tiefen Unwissenheit in den Elementen unserer heiligen Wissenschaft sich aufbläht und nicht aufhört, einen geistlichen Fiscal in unserer Landeskirche abzugeben? Von kirchlicher Ordnung sollte und wollte er reden und beschreibt uns da eine Ordnung, wie sie „Menschen von jeher gekannt haben" und auch so nimmt er den rohesten Begriff von Ordnung, der nur irgendwo in der Menschenwelt existirt! Was ist doch der Gemeinde Gottes gedient mit einem Knechteswerk, welches „sauer" ankommt und „beschwerlich" fällt, das er hier zu preisen sich unterfängt? „Fest werden" sollte die Kirche durch ein solches ungeistliches Sichfügen? Vielmehr verwirrt und gehemmt wird sie auf dem ohnedies schwierigen Gange, der ihr in der Gegenwart auferlegt ist. Und das Kirchenregiment, auf welches er sich beruft, sollte an solchem Thun eine Freude haben? Nimmermehr, für ein Tagelöhnerwerk muß das Kirchenregiment ein solches geistloses Verhalten und Handthieren eines Gemeindehirten halten!

Aehnlich steht es mit dem, was die beiden Pastoren über die Gnadenmittel aufstellen. Auch in diesem Begriff ist ein Aeußerliches und ein Innerliches sehr bestimmt zu unterscheiden und Beides in diejenige Verbindung zu setzen, welche die Grundanschauung von dem Wesen der Kirche verlangt; daß das Mittlerische leicht als ein Sächliches und Aeßerliches gefaßt werden kann, lehret die Geschichte der römischen Hierarchie, und daß wir der Gefahr, eben in solcher Richtung die Gnadenmittel als äußere Dinge anzuschauen nicht überhoben sind, brauchen sie nicht mir zu glauben, ich verweise sie dafür auf Kliefoth (s. Acht Bücher von der Kirche I, 237). In der That ist nun wiederum das Aeußerliche in diesem Begriff bei unsern beiden Lutheranern so überwiegend, daß dieses immer vorzugsweise

durchschlägt. „Raum schaffen" will Pastor Brauer „für die Gnadenmittel," das ist sein großes Losungswort, und daß er eben dieses will, dafür läßt es ihm Pastor Rathsack gern hingehen, daß er das dritte Gebot für ein Centralgebot erklärt hat (s. I, 28). Ich dächte das Raumschaffende für die Gnadenmittel könnte nie etwas Anderes sein, als die Gnade selbst, welche wahrlich keine Hülfe gebraucht, und nur dann, wenn die Gnade selbst als das Raumschaffende aufgefaßt wird, kann es vermieden werden, daß das Mittlerische nicht als etwas Sebststä ndiges und Aeußerliches auftritt. Wollen wir dagegen das Raumschaffende in etwas Anderm suchen, etwa in der rechten Sonntagsheiligung, so würde es uns ergehen wie den Katholiken, welche das Raumschaffende in ihre praeperationes setzen und zuletzt diese praeperationes so stellen, daß sie die Hauptsache ausmachen und es vor lauter praeperationes zur wirklichen Gemeinschaft der Seele mit Gott gar nicht kommt. Auf dem Ordnungs- und Gesetzeswege des Raumschaffens für die Gnadenmittel gelangt man zuletzt dahin, daß das eigentliche Gnadenmittel der Sonntag wird, wie denn auch Pastor Brauer schon so überschwenglich vom Sonntag redet (s. I, 95), daß man meinen sollte, er spräche von dem lebendigen Christus selber. Also auch in dem Begriff der Gnadenmittel wird das Mittlerische so hinaufgeschraubt, daß man die Gnade aus den Augen verliert, wie wir vor dem massiven Begriff der Ordnung die Kirche gar nicht mehr erblicken konnten.

Ganz ebenso ergeht es Pastor Rathsack mit seinem Kirchenregiment. Er spricht mit besonderm Nachdruck „von dem ganzen großen Gebiet der Kirchenregirung" (s. I, 72). Nun dagegen wird Niemand Etwas einzuwenden haben, aber er denkt sich dieses ganze große Gebiet als ein durchaus streng und fest abgesondertes, von allem übrigen Kirchenleben und Kirchenwesen geschiedenes Reich. Wenn die Personen des Kirchenregiments in Parchim auftreten und reden, so darf man sie sich ja nicht denken als kirchenregimentlich, sondern sie sind Privatpersonen (s. I, 45); auf einer Pastoralconferenz sind sie also so zu sagen nur incognito anwesend. Ich möchte Pastor Rathsack fragen: in welcher Qualität sind denn die Pastoren auf der Pastoralconferenz, oder wenn es erlaubt ist zu sagen, daß auch ein Professor der Theologie Mitglied der Pastoralconferenz ist, in welcher Qualität ist dieser anwesend? Sind auch diese als Privatpersonen da und im strengen Incognito? Denn das ist ja klar, daß die Pastoren auf der Conferenz ebensowenig Amtliches vornehmen, wie die Kirchenräthe und Superintendenten auf der Conferenz die Kirche regieren. Mir scheint also darin gar nichts Besonderes zu liegen, daß die Superintendenten auf der Conferenz nicht die Kirche regieren, und ich begreife gar nicht, warum dies so eigens und ausdrücklich hervorgehoben werden muß. Es macht dies ganz den

Eindruck, als wenn sich Pastor Rathsack das Regimentliche als etwas so Außerordentliches vorstellt, daß man dasselbe gar nicht scharf genug begränzen, gar nicht fest genug eindämmen könne, damit sich dasselbe ja nicht mit dem übrigen Leben vermische und gemein mache, so daß, wenn ich etwa auf der Straße einen Kirchenregierenden sehe, ich nach dieser Theorie mir gleich klar machen muß, jetzt ist er nicht in seiner amtlichen Function, sondern nur ein gehender Mensch oder Theologe, und wenn ich die Ehre erhalte, von einem Kirchenregierenden Besuch zu empfangen, darf ich ja nicht glauben, daß er derselbige ist, sondern nur als ein guter Freund oder Bekannter besucht er mich, und was er redet, ich darf es bei keinem Wort vergessen, ist ein Privatgespräch. Diese ängstliche Eindämmung des Kirchenregimentlichen findet nun aber nach der Anschauung unseres Pastors nicht blos Statt innerhalb der Persönlichkeiten, welche mit dem Kirchenregiment betraut sind, sondern auch allen Uebrigen, die in der Kirche sind, gegenüber. Die Linie zwischen den kirchenregierenden Persönlichkeiten und allen übrigen Gliedern der Kirche wird von ihm in der Weise gezogen, daß alle Unterschiede dieser Uebrigen als gänzlich verschwindend erscheinen, sobald von dem Unterschiede und Gegensatz der Regierenden und Regierten die Rede ist. „Pastoren und Professoren waren auf der Conferenz lediglich auf eigenen Gehorsam gegen kirchliche Ordnungen, zu deren Handhabung und Ueberwachung angewiesen, aber zur Abschaffung und Abänderung vorhandener Ordnungen und zur Berathung und Einrichtung neuer Ordnungen sind nur die Personen des Kirchenregiments befugt," (s. I, 45. 46); und ferner: „dem Kirchenregiment ist ebenso gut und ebenso sehr ein Professor der Theologie, wie Pastor Rathsack und jeder Mecklenburger unterstellt" (s. I, 72). Was zunächst das Factische der letztern Behauptung anlangt, so hat offenbar der Pastor den Mund etwas voll genommen, denn es giebt bekanntlich einige Mecklenburger und es sind dies nicht grade die Unbedeutendsten, welche die Träger des Kirchenregimentes nicht blos, wenn sie auf einer Pastoralconferenz anwesend sind, sondern auch, wenn sie auf dem kirchenregimentlichen Stuhle sitzen, lediglich als Privatpersonen ansehen und gelten lassen. Es ist also mehr ein Ideal, welches der Pastor anführt, als eine Thatsache, die schon ausgemacht wäre, was er hier ausgesprochen hat, aber gerade jenes Ideal ist mir sehr bedenklich und verdächtig. Ein Regiment ist es allerdings, das sehe ich wohl, was Pastor Rathsack mit seinen beiden obigen Sätzen aufstellt; aber wo bleibt bei diesem Regiment die Kirche? Ich fürchte, es geht bei diesem Regiment, wie bei der vielgepriesenen Ordnung, daß uns nämlich dabei die Kirche unvermerkt unter den Händen verschwindet. Ich habe doch bisher immer gehört, daß die Kirche eine gliedliche Gemeinschaft von wesentlich Gleich-

berechtigten sei, in welcher es nur *einen* festen, ewig unverrückbaren Unterschied gebe, nämlich den zwischen Christus, dem Haupte, und allen Uebrigen als den Gliedern, und dies habe ich nicht als eine collegialische Erfindung und Klügelei, sondern als einen neutestamentlichen und urprotestantischen Glaubenssatz gelernt. Es kann wohl sein, daß es Leute genug giebt, welche, sobald dies nicht blos so obenhin angenommen, sondern auch gelebt und geübt werden soll, von einem Kirchenregiment sich gar keine Vorstellung mehr machen können, aber ich bin kühn genug, zu behaupten, daß wir uns um diese Leute gar nicht zu bekümmern nöthig haben, und es mir gänzlich einerlei sein muß, ob diese sich ein Kirchenregiment denken können oder nicht. Denn diese Leute verstehen von der Kirche eben gar Nichts. Pastor Rathsack hat offenbar die Absicht, mit jenen beiden Sätzen unser Kirchenregiment recht hoch zu heben und sicher zu stellen, er bedenkt aber nicht, daß es für unser Kirchenregiment eine größere Gefahr gar nicht geben kann, als wenn die Anschauung, welche jene Sätze aussprechen, allgemein werden sollte. Die schweriner Kirchenconferenz hat im Jahre 1849 die isolirte Stellung des geistlichen Amtes beklagt (s. Akten S. 92. 103); und Jedermann weiß, wie sehr sie mit dieser Klage im Rechte gewesen ist. Hüten wir uns nun, daß wir nicht das Kirchenregiment in eine Isolirung bringen, welche noch größer ist als jene! Das ist doch wohl klar, daß ein protestantisches Kirchenregiment seine wirkliche Macht schlechterdings nicht weiter erstrecken kann, als sein Vertrauen bei den Geistlichen und bei der Gemeinde reicht. Vertrauen aber, das braucht zumal unter Christen keines weiteren Beweises, Vertrauen kann nur gewonnen und erreichet werden durch persönliches Verhalten zu Persönlichkeiten Daher wüßte ich dem Kirchenregiment Nichts dringender ans Herz zu legen, als daß es zunächst innerhalb seines Selbstlebens Amtliches und Persönliches sich möglichst durchdringen lasse, nnd sodann in allen amtlichen Functionen sich immerdar bewußt bleibe, daß es in der Kirche mit wesentlich gleichberechtigten Persönlichkeiten zu thun hat und darum den Gegensatz von Regieren und Gehorchen immerdar in die Einheit und Gemeinschaft des heiligen Geistes, der der einzige Regierer der Gemeinde im vollen Sinne sein will, zurück zu nehmen habe. Auf diesem Wege, das hoffe ich, wird sich auch das erreichen lassen, daß diejenigen Mecklenburger, welche Pastor Rathsack in seiner Ueberschwenglichkeit gar nicht in Rechnung bringt, sich den Uebrigen gleich stellen werden. Wird aber das vollendet, was Pastor Rathsack als das Richtige aufstellt, so wird entweder die isolirte Höhe des Kirchenregiments die Kirche verschlingen oder auch die Kirche wird ihres Weges weiter ziehen, und jenes kalte, unlebendige und unpersönliche Wesen des Kirchenregimentes sich selbst überlassen.

Habe ich denn nun nicht Recht, wenn ich behaupet, jene beiden Pa-

storen, die mich so hart verklagen, sind krank an jener Seuche, die, wie wir uns überzeugt haben, von der Apostel Tagen her so verderblich an dem Geistesleben der Kirche gezehrt hat, an der Veräußerlichung des Kirchenthums? Was soll ich mich denn wundern und beunruhigen, daß diese Männer ein großes Geschrei über mich erheben, denn daß dieser Standpunct der Aeußerlichkeit und Fleischlichkeit, dieses Kind der Magd in dem Hause der Verheißung spottend und verfolgend auftritt, ist seit den Tagen Ismaels allen Gläubigen bekannt. Und betrachten wir die Anklagen im Einzelnen, so wird sich uns dieses auf das Genaueste bestätigen.

Zuvörderst wird behauptet, daß ich an meinem Theil bestehende kirchliche Ordnung abbreche und zerstöre und außerdem Jedermann auffordere, mir in solchem Zerstörungswerk gegen die bestehende kirchliche Ordnung beizustehen. Es klingt dies, als wäre ich der Anführer einer fanatischen bilderstürmenden Rotte, und was ist es denn, worauf man eine solche Anklage gründet? So viel ich sehe, ist es ein Dreifaches: einmal habe ich dem Pastor Brauer die Berechtigung bestritten, seine Auffassung von dem sogenannten 3. Gebot zu einer allgemeinen Norm für alle Pastoren und Gemeinden zu erheben, sodann habe ich die Anerkennnung verlangt, daß Alles, was in der Kirche als ordnungsmäßig gelten soll, nicht in Kraft eines Gesetzes besteht, sondern lediglich in Kraft des heiligen Geistes; und endlich drittens habe ich gefordert, daß, wenn wir uns über die Bedeutung des dritten Gebotes klar werden wollen, wir zuletzt auf die heilige Schrift zurückgehen müssen und nach der Norm der Schrift den Landeskatechismus zu verstehen und zu erklären haben und in diesem Zusammenhang habe ich behauptet, daß unser Landeskatechismus an der betreffenden Stelle weder dem paulinischen Zeugniß noch dem Bekenntniß unserer Kirche genau entsprechend sei. Das ist Alles, was ich Ordnungswidriges verbrochen haben soll. Daß nun erstlich Brauers Phantasterei über dies dritte Gebot bis dahin noch keine Kirchenordnung ist und auch niemals eine werden wird, bedarf keiner Auseinandersetzung; aber ich habe gleich gefunden und finde es noch zur Stunde, daß eine lutherische Pastoralconferenz verpflichtet ist, gegen einen solchen Judaismus ganz anders aufzutreten, als sie es leider gethan hat, und daher berufe ich mich auf unsere mecklenburgische Kirchenordnung, hier heißt es S. 100, 101 n. A.: „wenn aber die Feinde Gottes Wortes und der evangelischen Wahrheit oder auch sonst falsche Brüder die Kirchengebräuche, so an sich selbst Mitteldinge sind, gebieten nothwendig zu halten, und darauf dringen und mit Gewalt haben wollen, als die sie für nöthige Gottesdienste halten, welche ohne Sünde nicht können unterlassen werden, da sollen wir ihnen nicht eine Stunde weichen, noch im allergeringsten gehorsam sein, sondern mit der Lehre und mit der That

dawider handeln und also unsern Glauben mit dem Munde und mit der That bekennen, damit die Wahrheit des Evangeliums nicht verdunkelt, christliche Freiheit nicht unterdrücket, der rechte Gottesdienst nicht geschwächet, die Abgötterei nicht bestätiget, die halsstarrigen Feinde nicht gestärket, und die schwachen Christen nicht geärgert werden." Ich hätte gewünscht, daß die parchimer Versammlung, welche so angelegentlich und so eifrig sich immerdar auf kirchliche Ordnung berief, diese Stelle unserer Kirchenordnung, in welcher der reformatorische Klang so schön und voll wiederhallt, vor Augen gehabt hätte, dann hätte sie über den brauerschen Vortrag nicht urtheilen können: „er sei zwar gut gemeint aber gehe zu weit und betrete extreme Geleise," und was dergleichen schillernde Redensarten mehr sind, sondern Widerstand mußte sie leisten, „damit die Wahrheit des Evangeliums nicht verdunkelt, christliche Freiheit nicht unterdrücket und die schwachen Christen nicht geärgert würden." Ich, der ich im ganzen Lande als Verwüster und Zerstörer kirchlicher Ordnung verschrieen werde, ich bin es gewesen, der hier nach der Vorschrift der Kirchenordnung gehandelt hat, sonst aber habe ich Keinen gehört, der evangelische Wahrheit und christliche Freiheit gegen gesetzliches und judaistisches Wesen „mit Wort und That" in Schutz genommen hätte. Ich habe mehrmals zu Pastor Brauer gesagt, was freilich das Kirchenblatt nicht berichtet hat, ich könne mir denken, daß eine Sonntagsheiligung, wie er sie beschrieben, für ihn selber eine gute Sache sei, aber wenn er diese Ordnung als ein nöthiges Ding für die gesammte Geistlichkeit und für alle Gemeindeglieder aufstellen wolle, worauf doch sein ganzer Vortrag angelegt war, so sei dies ein unerträgliches Joch gesetzlicher Knechtschaft, welches auf keine Weise geduldet werden dürfe; ja ich füge hinzu, Pastor Brauer hat nicht einmal das Recht von seiner eigenen Frau, von seiner eigenen Magd zu verlangen, daß sie am Sonntag „vom Stricken und Nähen" abstehen sollen, falls sie es nicht aus freien Stücken unterlassen wollen. Wie kann es mich nun beruhigen, wenn Kliefoth versicherte, Pastor Brauer sei kein Katholik, wenn Pastor Rathsack meint, es habe immer keine Noth, weil es doch nur auf das Raum schaffen für die Gnadenmittel abgesehen sei; da mich die ganze Geschichte der Kirche von Apostelg. 15 an auf das Deutlichste und Ergreifendste belehrt, daß wo man unter irgend welchem auch noch so geistlichen und heiligen Vorgeben ein Aeußerliches zu einem nöthigen Dinge macht, die drohendste Gefahr für den Glauben des Christen vorhanden ist. Daß ich also dem Vortrage des Pastor Brauer Widerstand geleistet, ist nicht ordnungswidrig, sondern ordnungsgemäß geschehen.

Da ich nun aber aus der Art und Weise, wie dieser mein Widerstand beurtheilt und aufgenommen wurde, deutlich erkannte, daß es darauf ankam,

die Versammlung zu erinnern an den letzten Grund, auf welchem von Anfang her alle Ordnung in der Kirche aufgebaut worden ist und auf welchem sie allein zu jeder Zeit ruhen muß für das Ganze sowohl wie für den Einzelnen, so konnte ich nicht fortfahren, wie mir Kliefoth rieth, sondern ich mußte darauf dringen, daß man in die innerste und ursprünglichste Betrachtung der kirchlichen Ordnung eingehe. Als diesen letzten Grund habe ich genannt den Geist des Glaubens, der Rechtfertigung und der Freiheit. Habe ich denn unter dem Namen der Freiheit Libertinismus empfohlen und habe ich denn nicht ausdrücklich genug gegen alle Freiheit des Fleisches protestirt? Ist denn der Geist, auf den ich mich berufen, ein Geist des Beliebens und der Willkür? Habe ich denn nicht bestimmt genug gesagt, daß ich keinen andern meine, als den Geist des Vaters und des Sohnes, als den Geist Jesu Christi, als Gott den heiligen Geist? Ich frage Alle, die den Herrn Jesum kennen, die das Zeugniß des Heidenapostels und das Bekenntniß des Reformators in gutem und reinem Gewissen bewahren, ob es eine zuverlässigere und gewissere Grundlage für die Ordnung der Kirche Christi giebt, als die Berufung auf die Freiheit Christi in dem heiligen Geiste? Aber freilich sind in unsern Tagen nicht Wenige, welche wohl den Namen der christlichen Freiheit gelesen haben, ihre Macht und Gestalt aber haben sie nimmer erfahren und erkannt, diese sprechen wohl diesen Namen nach, wo sie nicht gut umhin können, begegnet ihnen aber die Freiheit einmal in lebendiger Gestalt, so meinen sie, es ist ein Gespenst, und sie fürchten sich; und gar Manche giebt es, welche sich wohl zu dem dritten Artikel unseres christlichen Glaubens bekennen, aber sie halten den heiligen Geist, wie Luther sagt, für einen Gesetzesmacher (s. Werke XII, S. 23); sie meinen, zu den Zeiten der Propheten und Apostel, zu den Zeiten der Reformatoren und der Väter habe der heilige Geist in den Menschen gewirkt, jetzt aber sei er im Buchstaben gefangen, und darum werde die Kirche zusammengehalten durch den Buchstaben vergangener Jahrhunderte; in dieser geistverlassenen Gegenwart müsse man sich daher an den Buchstaben halten, wenn man also jetzt sich auf die Wirksamkeit des Geistes verlassen wollte, so würde Alles in lauter Atome auseinandergehen und die Kirchenordnung ein Chaos werden. Diesen Allen ist ernstlich zu rathen, daß sie stille seien und sich in aller Stille ihrer Armuth und Ohnmacht bewußt werden, wollen sie sich aber als Zionswächter aufwerfen, so muß man ihnen sagen, daß ihr Angstgeschrei keine Kirchenstimme ist, sondern das gewisse Zeichen einer traurigen Gemüthsverfassung, in welcher sie sich selber befinden. Also was hätte ich denn an kirchlicher Ordnung gestört und abgebrochen, wenn ich verlangt habe, man solle sich des göttlichen Grundes aller kirchlichen Ordnung bewußt werden?

Aber freilich habe ich behauptet, daß unser Landeskatechismus in der Erklärung des dritten Gebotes nicht correct paulinisch und nicht correct symbolisch lehre. Mit welchem Rechte ich nun dieses behauptet habe, werde ich nächstens ausführlich und zur Genüge nachweisen. Und welche kirchliche Ordnung habe ich denn mit dieser Behauptung angetastet und zerstört? Habe ich etwa den Landeskatechismus als ein schlechtes Buch verächtlich gemacht? Habe ich gefordert, daß man diese Lehrschrift nicht mehr gebrauchen dürfe oder auch nur, daß man die Erklärung des 3. Gebotes schlechthin verwerfen müsse? Habe ich nicht im Gegensatz zu diesem Allen offen erklärt, wie ich, wäre ich Pastor unserer Landeskirche, mich gegen dieses Stück unserer kirchlichen Ordnung verhalten würde, und ich wüßte doch wahrlich nicht, wie Jemand an diesem Verhalten Etwas auszusetzen finden wollte, und Niemand hat es auch noch bis dahin nur versucht, darin etwas Ordnungswidriges aufzuweisen. Wo bleibt nun der Vorwurf, daß ich mit meinem Urtheil in das Kirchenregiment eingegriffen habe? Wenn ich übrigens kein Recht haben soll, meine Ueberzeugung von einem Mangel des Landeskatechismus an Schriftgemäßheit unter Anführung der Gründe auszusprechen, woher hat denn die Conferenz die Befugniß, durch ihre Abstimmung sich für die Schriftgemäßheit des Katechismus zu entscheiden?

Also einen judaisirenden Pastor habe ich in seine Schranke zurückgewiesen, die Rechtfertigung aus dem Glauben habe ich als das Grundprincip unserer Kirche und ihrer Ordnung geltend gemacht und in Bezug auf eine Stelle in unserer jüngsten kirchlichen Lehrschrift habe ich mich auf das protestantische Schriftprincip berufen. Das ist es, was ich gethan habe. Und nun vergleiche man jenes Anklageregister, welches lautet, als wäre Thomas Münzer ins Land Mecklenburg gefallen. Wer die Geschichte nicht kennt, dem ist es ein Räthsel, wer aber in die Geheimnisse der Geschichte eingeweiht ist, der weiß die Lösung. Ueberall, wo man das Heiligthum des Geistes durch die Aeußerlichkeit des Fleisches zu trüben geneigt und bemüht ist, folgt die Furcht und Angst wie der Schatten dem Körper. Wenn Jeremias von seinen Volksgenossen Bekehrung des Herzens verlangt, um Jehova zu dienen, so erscheint er ihnen als ein Feind des Tempels, wenn Stephanus von den Juden Buße und Glauben fordert, so muß er gelten als ein Verächter des heiligen Dienstes auf dem Tempelberge, wenn Paulus in dem Namen Jesu die Gerechtigkeit des Glaubens und die Freiheit des Geistes verkündigt, so sagen Myriaden Juden: er ist ein Verächter des Gesetzes und lehret den Abfall von Mose; wenn Luther die Freiheit des Christenmenschen als ein unveräußerliches Gut in Anspruch nimmt, so wird er als Zerstörer und Verwüster der Kirche Christi verfolgt. Es ist demnach die Sprache, welche meine Ankläger gegen mich erhoben haben,

der nicht sehr erfreuliche Beweis, daß die Reihe dieser Erscheinungen noch bis in die Gegenwart hineinreicht; es zeigt sich, daß man in demselben Maße, als man sich dem vollen allwirksamen Glauben an den heiligen Geist versagt, genöthigt wird, an Gespenster zu glauben und zwar mitten am Tage.

Und wenn sie in der Angst Etwas sehen, was gar nicht existirt, so sind sie, wie das auch von jeher mit der falschen Aengstlichkeit in geistlichen Dingen verbunden gewesen ist, blind für die eigentliche Wirklichkeit des Lebens. Wenn ich den Fall gesetzt habe, daß das, was man den ordnungsmäßigen Gebrauch der Gnadenmittel nennt, an einem Menschen ohne diejenige Wirkung bleibt, auf welche die Gnadenmittel gerichtet sind, so sind beide Pastoren außer sich über diese Gotteslästerung, beweisen aber damit nur, daß sie mit der ganzen Gestalt unserer kirchlichen Gegenwart, also mit ihren eigenen Gemeinden sehr wenig vertraut sind, denn eine sehr häufige Verkommenheit ist es, daß Einer zur Kirche kommt und zum Abendmahl geht und ohne ein Rationalist oder ein Heuchler zu sein, doch kein Mensch in Christo ist. Darauf habe ich aufmerksam gemacht, um zu zeigen, daß das Ordnungsmäßige in unserer Zeit nicht schlechthin mit dem Sein und Leben in Gott zusammenfällt. Verachte ich darum, oder verlästere gar die Ordnungsmäßigkeit der Kirche! Mit Nichten, sondern die heilsame und nöthige Bescheidenheit wollte ich gern wecken, daß wir uns nicht einbilden möchten, unsere dermalige Ordnungsmäßigkeit sei die absolut vollkommene. Und wer nur noch irgend offenen und freien Blick hat für das wirkliche Leben in der Gegenwart und wer im Stande ist, die geschichtliche Vergangenheit der Kirche zu überblicken, wird einer solchen Erinnerung nicht in blindem Eifer zürnen, sondern sie für ganz zeitgemäß erachten. Und ich glaube mich auch in dieser Beziehung auf Kliefoth berufen zu dürfen. Denn, in dem, was wir ordnungsmäßig nennen, ist doch auch immer neben dem Heilsanstaltlichen auch Kirchenanstaltliches; nun dringt auch Kliefoth darauf, daß man Kirchenamtliches und Heilsanstaltliches unterscheiden und Ersteres Letzterem unterordnen müsse (s. Acht Bücher von d. Kirche S. 227, 229).

Wo Furcht und Blindheit waltet, da geht es ohne Selbstwiderspruch nicht ab. Wie oft hat ängstlicher und blinder Eifer für die Kirche der Kirche mehr geschadet, als sonst irgend Etwas! So ist es auch hier. Indem unsere beiden Pastoren sich geriren als die Vorkämpfer für mecklenburgische Kirchenordnung, merken sie nicht, auch wenn man es ihnen sagt, daß sie ein lebendiges Stück unseres kirchlichen Organismus auf eine Weise antasten, die sich nicht einmal entschuldigen, geschweige denn rechtfertigen läßt. Ich wage es noch einmal zu behaupten, daß meine amtliche

Stellung und Thätigkeit einen Bestandtheil unseres kirchenordnungsmäßigen Ganzen bildet, und ich berufe mich noch einmal dafür auf das, was unsere mecklenburgische Kirchenordnung über die organische Verbindung unserer Hochschule und ihrer theologischen Facultät mit der Landeskirche festgesetzt hat. Pastor Rathkfack hält, trotzdem daß ich ihn auf eine sehr verständliche Stelle nnserer mecklenburgischen Kirchenordnung verwiesen habe, diese meine Anschauung von der Kirchenmäßigkeit meines Amtes für eine Art Sacrilegium; das beweist mir aber nur, daß er sich in seinen Selbstwiderspruch dermaßen verwickelt hat, daß er dermalen, auch wenn man ihn mit seinem eigensten Stichwort trifft, nicht die Fähigkeit hat, sich von demselben loszumachen. Ich bin nun zwar gar nicht gemeint auf Grund meiner amtlichen Stellung innerhalb unserer Landeskirche irgend eine Auctorität für mein Wort in Anspruch zu nehmen, wüßte auch nicht, daß ich jemals zu einer solchen Meinung Anlaß gegeben hätte, aber eben so wenig lasse ich mein kirchliches Amt von irgend Jemand verachten. Weil ich in unserer Landeskirche mit dem Amte eines akademischen Lehrers der theologischen Jugend betraut bin, so darf ich mindestens von denen, welche in unserer Landeskirche eine amtliche Stellung einnehmen, verlangen, daß man, so lange nicht das Gegentheil erwiesen ist, voraussetze, wenn ich Etwas öffentlich rede oder schreibe, daß ich Solches mit Bedacht thue, und nicht wie ein theologischer Landstreicher ins Gelach hineinspreche, ich darf ferner verlangen, daß man zuvor meine Gründe prüfe, ehe man sie verwirft, und daß, wenn man mich verklagen will, man meinen Gründen andere und bessere entgegensetze; ich darf verlangen, daß wenn man mich öffentlich verklagen und verketzern will, dies nur geschehen darf in dem klaren Bewußtsein, daß man ein öffentliches Lehramt in der Landeskirche antastet und daher eine schwere Verantwortung auf sich ladet, ich darf mindestens verlangen, daß wenn Einer sich so hoher und gewaltiger Dinge unterfängt, er doch zuvor sich mit meiner ganzen öffentlichen Thätigkeit genau bekannt gemacht haben muß. Es sind dieses so allgemein selbstverständliche und anerkannte Dinge, daß es mir leid thut, daran erinnern zu müssen. Aber unsere beiden mecklenburgischen Pastoren glauben sich aller dieser kleinlichen Rücksichten getrost entschlagen zu dürfen, ihr Eifer für kirchliche Ordnung dünkt ihnen so rein, daß sie sich gebehrden, als wären sie direct vom Himmel gesandt, um über mich das Anathema zu vollziehen und deshalb entbunden von Allem, was sonst unter Menschen der Anstand verlangt, was sonst unter christlichen Theologen das Gewissen fordert, was unter Mitgliedern einer Landeskirche die kirchliche Ordnung verschreibt. Meinen Versicherungen und Betheuerungen stellen sie grundlosen Argwohn und lästerliche Verdächtigung entgegen, meinen Gründen antworten sie mit lächerlichen Einfällen

und frostigen Witzen; je unwissender sie sind, desto dummdreister urtheilen sie über mich ab, je bornirter und gedankenarmer sie sind, desto plumper und roher sind ihre Ausfälle.

Und alle diese Unbill und Ungerechtigkeit muß ich über mich ergehen lassen unter dem Namen und Titel kirchenordnungsmäßigen Eifers, ich, der ich niemals weder in meiner gegenwärtigen Stellung noch in meiner früheren etwas Anderes gesucht und gethan habe, als an meinem Theil nach bestem Wissen und Gewissen der heiligen Ordnung des Hauses meines Gottes aus allen meinen Kräften zu dienen! Ist denn etwa, was ich über kirchliche Dinge und Ordnungen vorbringe, eine bloße Klügelei, die ich mir fern vom Leben hinter meinem Schreibtisch ausgeheckt habe; ist es etwa ein Kirchenideal, welches für das praktische Leben nirgends zu gebrauchen ist, so daß man es den Praktikern nicht allzu übel nehmen müsse, wenn sie, zuweilen freilich etwas unhöflich und ein wenig unartig, sich der professorischen Weisheit zu erwehren suchen? Es ist dafür gesorgt, daß diese Klage, wie sie Kliefoth über seine akademischen Lehren führt (s. Kirchliche Zeitschr. 1854, 45), von meinen Zuhörern dereinst nicht vernommen werden kann, denn weit anders ist es mir ergangen nicht blos wie den Lehrern Kliefoths, sondern auch wie ihm selber und seinen Freunden. Jene sind immer, wie Kliefoth sagt, bei ihrem Kirchenideal, das sie sich ausgedacht haben, stehen geblieben, weil sie niemals von ihrem Katheder ins wirkliche Leben der Gemeinden herabgestiegen sind; von sich und seinen Freunden erzählt er, daß sie es in den Gemeinden merklich anders gefunden haben, als sie es sich nach ihrem akademischen Cursus gedacht hatten, daß sie in den Gemeinden nicht jenes Kirchenideal, wohl aber einen Organismus der lutherischen Kirche wahrgenommen haben (s. a. a. O. S. 46). Was mich betrifft, so habe ich mir niemals eine Theologie angeeignet, die einen anderen Inhalt und eine andere Form hatte, als wie sie mit dem, was ich von meiner Kindheit her als Glauben und Lehre der Kirche kannte und verehrte, im vollsten und allseitigsten Einklang war. Nicht vielen meiner theologischen Standesgenossen ist es zu Theil geworden, so ganz aus unmittelbarer Gegenwart und Berührung zu wissen, was noch an heiliger Ueberlieferung in den lutherischen Gemeinden vorhanden ist, wie es mir meines Gottes Gnade geschenkt hat. Am Elbstrom liegt ein kleiner Erdstrich, der an drei Seiten durch Wasser abgeschnitten und an der vierten durch den Geestrand begränzt wird. Dieses kleine Erdreich, obwohl durch die Nähe Hamburgs am großen Weltverkehre belegen, durch diese seine Umgränzung dennoch scharf abgesondert und eigenthümlich ausgeprägt, ist mein liebes Heimathland. Hier wohnt ein Volk, welches seinen Boden der Gewalt des Meeres und des Stromes abgerungen hat und fortwährend mit rüstigem

Arm und kluger Vorsicht das Erbe seiner Väter gegen die feindliche Macht des furchtbaren Elementes zu schützen hat. Diese eigenthümliche Lage verleiht diesem abgesonderten Volke eine besondere Frische, Kraft und Gesundheit des korperlichen und geistigen Lebens und weist es fortwährend hin auf Gottes allmächtiges Walten, denn die Erinnerungen an die verheerenden Sturmfluthen werden von Zeit zu Zeit immer durch neue Thatsachen erweckt, so daß die Erzählungen der Alten und die Erfahrungen der Jungen von diesen gewaltigen Thaten des Herrn Himmels und der Erde sich die Hände reichen. Hier auf diesem gesegneten und geschützten Boden ist die Tradition des Glaubens der Väter in Kirche und Schule niemals unterbrochen worden; der Aberglaube, der sonst vielfach und namentlich hier in Mecklenburg das geistige und religiöse Leben des Volkes entsetzlich hemmt und störet, hat dort bei dem verständigen und gesunden Sinn und Wesen der Menschen nicht viel Nahrung und von dem Unglauben der Neuzeit weiß man nur von auswärts, und ich erinnere nicht, daß anders davon die Rede war, als unter dem Ausdruck des Unwillens und Abscheues; wie tief hier aber die Tradition der lutherischen Kirche wurzelt, mag man daraus abnehmen, daß noch heute im Munde dieser Bauern der Kalvinismus etwas Absurdes bezeichnet. Auf diesem Boden stand meine Wiege in einem Bauernhause hart am Elbdeich, mit dem Merkzeichen eines Kreuzes im Herzen, in welchem die fromme Familienüberlieferung an der Hand der Hausbibel und Hauspostille die Geschicke unseres Geschlechtes und unseres Landes, mit welchem charakteristischen Namen das Ganze jenes Marschdistriktes bezeichnet wird, bis über zwei Jahrhunderte hinaus berichtet. Hier ist mein junges Leben von treuen Händen aufgenommen und gepflegt und mit gottesfürchtigem Mund in die Welt eingeführt worden; von den Lippen meiner lieben Eltern habe ich zuerst unter der tiefsten Bewegung meines kindlichen Gemüthes die Erzählung von dem Leiden und Sterben unseres Heilandes vernommen, in meinem neunten Jahre habe ich mit angehört, wie meine sterbende Mutter unter lauten Psalmworten ihren Geist in Gottes Hände befahl; in meines Vaters Hause wurde der Sonntag zwar nicht nach Pastor Brauers Methode gefeiert, aber von Werkeltagsarbeit kam nie Etwas vor und selbst nicht in der Erndtezeit. In der Dorfschule habe ich strenge Zucht und Ordnung gelernt und die feierlichen Gebete der lutherischen Vorzeit, die ich noch nirgend wieder gefunden habe, meinem Gedächtnisse unverlierbar eingeprägt, und die Betglocke, die ich oft mit eigener Hand gezogen habe und das Sterbgeläute bei den Leichenpredigten, bei denen wir Knaben singen mußten, klingt noch in dieser Stunde in meiner Seele wieder. Und unser Kirchenstand mit dem Namen meines Urgroßvaters, zu welchem ich von früh an meinen Vater regelmäßig

begleiten mußte, wie oft segne ich ihn in der Erinnerung an die heiligen und seligen Ahnungen des ewigen Lebens, die mir dort geweckt worden sind! Noch lange könnte ich fortfahren, diese Heiligthümer meiner Jugend aus dem wirklichen Leben in der Mitte einer lutherischen Gemeinde zu erzählen, wenn ich nicht fürchten müßte, Andere damit zu ermüden. Und diese Schätze sind mir nie abhanden gekommen, denn das stand mir unerschütterlich fest, daß es eine andere Theologie gar nicht geben könne, als die, welche in einem ungekünstelten und aufweisbaren Lebenszusammenhange mit diesen heiligen Gütern stehe. Außerdem wachte auch mein seliger Vater, obwohl nur ein schlichter Landmann, strenge darüber, daß mir Nichts als Weisheit gelten durfte, als was in Uebereinstimmung mit dem Glauben stehe; ich erinnere mich recht gut, als ich ihm während meiner Gymnasialzeit äußerte, daß mir die buchstäbliche Wahrheit des mosaischen Schöpfungsberichtes nicht nothwendig von unserem Glauben gefordert zu werden scheine, da hat er mich ernstlich verwarnt vor allen Lehren und Meinungen, die sich über den klaren und einfachen Sinn der Bibel erheben wollen. So ist es mir möglich geworden, in allen Stadien meiner Entwickelung, als Gymnasiast, als Student, als Privatdocent, als Pastor und als Professor in lebendigem, nicht blos bewußtem sondern auch thatsächlichem Zusammenhang und Verkehr mit dieser kirchlichen Atmossphäre meiner Geburtsstätte zu bleiben; noch heute stehe ich in Gemeinschaft des Gebens und Empfangens mit den Genossen meiner Jugend, die mit mir auf den Bänken der Dorfschule gesessen haben, mit denen ich im Feld und am Deiche gearbeitet habe, ich unterhalte mich mit ihnen schriftlich und mündlich am liebsten über kirchliche und theologische Dinge, und sie hören auch von mir Nichts lieber, wie eben dieses und ich muß es bekennen, daß ich mit diesen Bauern eben das, was ich für wesentlich und nothwendig halte in unserer Kirche, mich weit besser verständigen kann, wie mit den meisten Pastoren. Bei dieser lebendigen Beziehung meiner Theologie zu dem wirklichen Leben der Gemeinde ist es mir eben so leicht wie nothwendig geworden, überall wohin ich kam, in den wirklichen Bestand kirchlicher Anschauung, Sitte und Gewohnheit einzudringen, und ich habe mir dadurch eine Uebersicht erworben über den Gesammtcharakter der kirchlichen Gegenwart, vermöge der es mir nicht schwer fällt, sobald mir etwas Neues begegnet, es in seinem Zusammenhang mit dem Ganzen wie nach seiner Eigenthümlichkeit zu verstehen. Auch ist es mir durchaus fester Grundsatz geworden, theologisch Nichts aufzustellen, dessen Bedeutung und Werth ich nicht nach dem Maßstabe dieses meines Verständnisses der kirchlichen Gegenwart anzugeben und aufzuweisen vermöchte. Darum braucht man mich nicht zu lehren und zu erinnern, was kirchliche Ordnung und Sitte ist; so lange ich ein theologisches Bewußtsein besitze,

habe ich Stadt und Land, Schule und Haus, das Leben der frommen Kreise und das Leben der einzelnen Seelen darauf angesehen, was an kirchlichem Wesen darin enthalten sein möchte; man braucht mich nicht zu warnen, daß ich Nichts von diesen heiligen Gefäßen und Geräthen zerbrechen solle, denn ich müßte ja, wenn ich jemals solche Gedanken hegte, gegen die Heiligthümer meiner eigenen Seele, in denen ich alle Tage wandele, freveln wollen.

Aber freilich dadurch, daß ich mich in fleißiger und ehrfurchtsvoller Anschauung um das, was als kirchliche Ordnung und Sitte vorhanden ist, bekümmert und bemüht habe, weiß ich auch genau, wo die Grenze von diesem Allen ist. Ich weiß es, daß alle diese Schätze kein wirkliches Gemeindeleben zu wecken vermögen, ja daß sie nicht einmal vor dem Verkommen gesichert sind, wenn nicht auch in unsere kirchlichen Gemeinden eine leitende Persönlichkeit hineintritt, welche in Christo lebendig und fest geworden ist. Wahrlich es genügt nicht, in dieser gefährlichen Zeit blos erhalten zu wollen; wollen wir nur erhalten, was an kirchlicher Ordnung und an christlicher Sitte vorhanden ist, so werden wir sicherlich verlieren, was wir haben. Alle kirchliche Ordnung und christliche Sitte muß vom Grund des Geistes aus erneuert, belebt und erweitert werden durch das Walten und Wirken einer in Christo ruhenden Persönlichkeit des Hirten der Gemeinde. Ich bin so glücklich gewesen, an mehrern Gemeinden die lebendige Anschauung zu gewinnen, wie viel auch in unserer verwirrten Zeit eine solche Persönlichkeit zu leisten vermag. Daraus ist es mir aber auch gewiß geworden, daß wir es auch auf nichts Geringeres anzulegen haben, daß wir, wenn wir nicht dieses Ziel ins Auge fassen und aus allen Kräften anstreben, unsere Pflicht versäumen und der drohenden Gefahr unserer Gegenwart nicht begegnen, wie wir sollen. Das, was man jetzt gewöhnlich Treue zu nennen pflegt, ist bei weitem nicht ausreichend. Zwar wird von den Haushaltern über Gottes Geheimnisse Nichts als Treue gefordert, aber das ist die Treue, die vor dem Angesichte Gottes besteht, und nicht die Treue, die wir uns nach unserer Beschränktheit und Bequemlichkeit zurecht geklügelt haben. Darum habe ich mir fest vorgenommen, von keiner andern Treue wissen zu wollen, als der, welche des Fortschrittes gewiß ist; wie ich denn freilich auch keinen andern Fortschritt zulasse, als welcher auf der Treue gegen Alles, was göttlich ist in Vergangenheit und Gegenwart, ruhet.

Ich lasse mir gesagt sein, was geschrieben stehet *κράτει ὃ ἔχεις* Apoc. 3, 11: das was uns an kirchlicher Ordnung und Sitte übergeben ist, muß festgehalten werden; aber weder das *ἔχειν* noch das *κρατεῖν*, von dem der Geist zu den Gemeinden spricht, ist ohne den Glauben zu denken. Lu-

ther sagt: „nur wer glaubet, der hat, wer nicht glaubet, der hat auch nicht;“ demnach wenn Einer kirchliche Ordnung hat und hält, weil sie vorgeschrieben ist oder weil sie eine gute Gewohnheit oder Zucht ist, oder weil er meint, daß darauf die nothwendige Festigkeit der Kirche beruht, der hat im Sinne der Schrift überall keine kirchliche Ordnung; nur derjenige hat sie wahrhaft, dem sie auf dem Glauben, welcher gerecht macht, beruht; nur der hat Etwas, was der Mühe werth ist festzuhalten. Dieses Festhalten aber kann natürlich eben so wenig durch irgend welches äußerliche Mittel geschehen, sondern wiederum nur durch den Glauben. Es ist ja eine bewährte Regel, daß Etwas nur durch dieselbe Kraft erhalten werden kann, durch welche es entstanden ist. So wie also Alles, was kirchliche Vergangenheit und Gegenwart hat, erst durch meinen Glauben das Meinige ist und ein Haben wird, so will es auch fort und fort durch den Glauben, also durch den beharrenden Glauben in seiner Reinheit und Kraft bewahret und festgehalten werden. Nun sind wir so glücklich, darin bin ich mit Pastor Rathsack ganz einverstanden, daß unsere kirchliche Ordnung dieses Feuer des Geistes und des Glaubens besteht, ich kann also jenen Grundsatz des Habens und Haltens im Glauben auf allen Punkten unseres kirchlichen Bestandes ausüben, es giebt keine Stäte, wo nicht ein Haben möglich wäre und daher das Halten zur Pflicht würde; wir brauchen keine Reformation, sondern stehen auf dem Grunde und Boden der Reformation. Aber eben so sehr lasse ich mir auch gesagt sein, was gleichfalls geschrieben steht: *εἰς τὴν τελειότητα φερώμεθα* Hebr. 6, 1; denn dieses ist eigentlich nichts Anderes als die nothwendige Folge von jenem. Wer nämlich den Weg der kirchlichen Ordnungen in dem Geisteslicht des Glaubens wandelt, der sieht überall das Göttliche an dem Menschlichen, das Vollkommene an dem Unvollkommenen und kann nicht anders als allenthalben, wo er solches wahrnimmt, sich nach derjenigen Vollendung ausstrecken, welche alles Mangelhafte und Unvollkommene hinter sich hat; er kann gar nicht anders, weil er sich seines Grundes als einer göttlichen Kraft bewußt ist, welche aller Sünde und ihrer Folgen überschwenglich mächtig ist. Er braucht aber auch aus derselben Ursache, um der Vollkommenheit nachzutrachten, keines neuen Principes; denn in jenem ersten und einzigen liegt beschlossen die Wirkung des dreieinigen Gottes, der von seinem Werke nicht eher abläßt als bis es sein Ziel erreicht hat.

Nachdem wir nun erkannt haben, wie aus der Rechtfertigung die kirchliche Ordnung hervorgegangen ist, haben wir in diesem biblischen Grundsatz der Treue und des Fortschrittes die richtige Stellung ausgesprochen, welche wir in Gemäßheit jener Erkenntniß zu unserer kirchlichen Gegenwart einzunehmen haben. Freilich, indem ich so die Treue an dem

Fortschritt und den Fortschritt an der Treue messe, mache ich es weder denen recht, welche nur die Vergangenheit wollen und nicht die Zukunft. noch auch denen, welche immer nur die Zukunft wollen und nicht die Vergangenheit, ich habe aber dafür die Gegenwart der Ruhe eines guten und reinen Gewissens in Gott.

Druck von M. Bruhn in Braunschweig.

Fortschritt und den Fortschritt an der Treue messe, mache ich es weder denen recht, welche nur die Vergangenheit wollen und nicht die Zukunft, noch auch denen, welche immer nur die Zukunft wollen und nicht die Vergangenheit, ich habe aber dafür die Gegenwart der Ruhe eines guten und reinen Gewissens in Gott.

Druck von M. Bruhn in Braunschweig.

Baumgarten, Michael, 1812-1889

Protestantische Warnung und Lehre wider die Gefahr einer Erneuerung alter Irrtümer in unserer mecklenburgischen Landeskirche

Bd.: 2

Braunschweig 1857